محمد عابد الجابري

مواقف

إضاءات وشهادات

الثقافة في المعترك السياسي زمن الإيديولوجيا

- مسؤولية المثقفين ودور الشباب !
- ومفهوم الثقافة الوطنية ...؟

قصتي مع الجوائز والعضوية في الأكاديمية الملكية

من ملفات الذاكرة السياسية

11

الثقافة مسؤولية والتزام

مواقف

إضاءات وشهادات

محمد عابد الجابري

مجموعة كتب صغيرة "من ملفات الذاكرة"

تصدر عند بداية الشهر.

الكتاب الحادي عشر

الطبعة الأولى: يناير 2003

عنوان المراسلة :

1 - زنقة أومفال، بولو - الدار البيضاء 20150
فاكس : 85 10 50 (22-212)
البريد الالكتروني : jabri@casanet.net.ma

زوروا موقعنا على الإنترنيت في العناوين التالية :

http:/ /www.aljabriabed.com
http:/ /abedjabri.tripod.com/
http:/ /www.geocities.com/jabri abed/

رقم الإيداع القانوني : 2174 / 2002
ردمد : 4939 - 1114
ردمك : 7 - 3010 - 0 - 9954



فهرس

الاشتراك في هذه السلسلة

1- المشتركون في الأعداد العشرة السابقة ينتهي اشتراكهم بالعدد السابق (العاشر)، ولضمان استمرار وصول أعداد السلسلة إليهم عليهم أن يجددوا اشتراكهم، في الأعداد العشرة التالية (11-20)

2- يمكن الاشتراك في الأعداد العشرة السابقة مجتمعة (1-10) لمن فاتهم الحصول عليها. وكذا في الأعداد العشرة القادمة (11-20).

3- قيمة الاشتراك العادي في عشرة أعداد، بما فيه أجر البريد :

*- في المغرب : 200 درهم.

*- خارج المغرب : 50 دولار أمريكي.

4- الاشتراك التشجيعي مفتوح

5- يتم الاشتراك بإرسال طلب يحمل عنوان المشترك، ويبين نوع المجموعة (السابقة أو اللاحقة أو هما معا)، مصحوبا بشيك بالمبلغ المطلوب باسم المؤلف، إلى العنوان التالي :

1- زنقة أومفال. - بولو - الدار البيضاء. 20150. المغرب

تنبيه ... وتذكير!

كان من المفروض - حسب المخطط الذي رسمناه لهذه السلسلة والذي عرضناه كاملا في الكتاب الثالث- أن يكون موضوع هذا الكتاب الحادي عشر هو "التناوب: ظروفه وآفاق المستقبل" ليتلوه كتاب بعنوان "حوار: المنسي والمسكوت عنه" نختتم به القسم الأول من هذه السلسلة الذي خصصناه لعرض "إضاءات وشهادات" من "ملفات الذاكرة السياسية". غير أن نتائج انتخابات 27 سبتمبر الماضي (2002) وما ركب عليها من اختيارات وتلاها من تطورات قد جعلتنا نرجئ الكلام عن "تجربة التناوب التوافقي" إلى حين يتبين لنا "الخيط الأبيض من الخيط الأسود" بالقدر الذي يسمح لنا بالحديث عن "آفاق المستقبل". أما في الوقت الحاضر فليس لدي عن "تجربة التناوب التوافقي" غير ما سبق أن قلته عنها في مقالات ومحاضرات وحوارات، وقد نشر ذلك كله في جريدة "الاتحاد الاشتراكي" وفي مجلة "فكر ونقد":

كان النص الأول الذي كتبناه في موضوع "التناوب التوافقي" هو المقال الذي نشرناه في مجلة "**فكر ونقد**" في عدد يونيه 1998 أي بعد ثلاثة أشهر فقط من تنصيب حكومة اليوسفي. وكان المقال بعنوان: "عملية لا تقبل الرجعة وإلا فإلى أين سيكون الرجوع؟". **أما** النص الثاني -وهو الأهم- فهو محاضرة ألقيتها في بيروت في نوفمبر

1998 بدعوة من مركز دراسات الوحدة العربية، وكانت بعنوان: "مستقبل التجربة الديموقراطية في المغرب"، وقد كان الحديث فيها مركزا حول الظروف التاريخية التي قادت إلى "تجربة التناوب التوافقي". وقد نشر هذا النص على حلقات، مع إضافات، في جريدة "الاتحاد الاشتراكي" خلال شهر رمضان من السنة نفسها 1998، ثم في مجلة "فكر ونقد". والنص الثالث وهو بعنوان "الانتقال إلى الديموقراطية في المغرب: أسئلة وآفاق" وهو مداخلة شاركت بها في ندوة عقدتها كلية الآداب بالرباط يوم 24 نوفمبر 1999 في موضوع "الديموقراطية والتحولات الاجتماعية في المغرب". وقد نشر هذا النص مطولا كذلك في حلقات على صفحات جريدة "الاتحاد الاشتراكي" خلال شهر رمضان من السنة نفسها، كما أعيد نشره في مجلة "فكر ونقد". والنص الرابع كان عبارة عن حوار مع مندوب المجلة الفصلية "كونفلويانس ميديتراني" Confluences Méditerranée الفرنسية وقد نشرت الحوار في عددها الصادر في خريف 1999 تحت عنوان "طموحات حكومة اليوسفي"، ثم نشر في جريدة "الاتحاد الاشتراكي" ضمن حلقات رمضان. والنص الخامس هو نص الحوار الذي أذيع في القناة التلفزية الثانية مساء يوم 18 أكتوبر سنة 2000 في برنامج "في الواجهة". وقد نشر كاملا في مجلة "فكر ونقد"، يليه النص السادس وهو حوار أذيع يوم 5 ديسمبر 2001 في القناة التلفزية الأولى في إطار برنامج "مدارات" وقد نشر كاملا كذلك في مجلة "فكر ونقد". يلي ذاك نصان حول الانتخابات الأخيرة (27 سبتمبر 2002) أحدهما بعنوان "بعد الانتخابات الأخيرة ... المغرب إلى أين؟"، والثاني بعنوان "قد

يحدث أن "لا يتغير أي شيء من أجل أن يتغير كل شيء"! وقد نشرتهما في موقعي على الانترنيت. ونشر "الاتحاد الاشتراكي الأسبوعي" الثاني منهما بتاريخ 24/18 أكتوبر 2002.

واضح إذن أني تتبعت "تجربة التناوب التوافقي" طوال سنواتها الخمس. ومع أن التركيز فيها كان على الظروف والملابسات التي قادت إلى هذه التجربة فقد كان سؤال المستقبل يطرح نفسه باستمرار! ومع أني كنت أرجئ الخوض فيه إلى نهاية التجربة، فقد عبرت في جميع هذه النصوص التي واكبت تجربة التناوب سنة بعد أخرى، عن موقفي منها، وهو موقف ابتدأ بالحذر والتردد لينتهي إلى التعبير عما يشبه خيبة أمل، خصوصا في النصوص الثلاثة الأخيرة (في حوار برنامج مدارات، وفي النصين المنشورين على الانترنيت). أما تجاوز تلك النصوص إلى إعادة بناء الكلام عن "تجربة التناوب" على ضوء "آفاق المستقبل"، وبالطريقة نفسها التي تحدثنا بها عن "مشروع التناوب المجهض" في انتخابات برلمان 1977 (الكتاب التاسع)، فذلك ما لم يحن وقته بعد!

لقد انصرفت حكومة اليوسفي وحلت محلها أخرى، قبل أسابيع من كتابة هذه السطور، فليس من الممكن القول عنها إنها تنتمي إلى ما قبل "التناوب التوافقي" أم إلى ما بعده! نحن مضطرون إذن إلى تعليق الحكم في موضوع "تجربة التناوب"!

وهكذا يظل "إرجاء" الكلام عن "آفاق المستقبل" (مستقبل الانتقال إلى الديموقراطية في المغرب) هو الموقف الذي يفرض

نفسه على كل من يرغب في التزام الموضوعية فيما يكتب.
و"الإرجاء" له معنيان في اللغة العربية: معنى لغوي وهو مجرد تأخير زمن الفعل أو الحكم إلى وقت آخر، ومعنى اصطلاحي (من مصطلحات علم الكلام) وهو تعليق الحكم في قضية يختلط فيها "الحابل بالنابل". وحسب مؤرخي علم الكلام في الإسلام فإن أصل "الإرجاء" —وهو مذهب فرقة "المرجئة"— يرجع إلى ذلك الموقف الذي وقفه بعض الصحابة من الحرب التي قامت بين علي ومعاوية حين وجدوا أنفسهم في حرج شديد يمنعهم من إصدار حكم في تلك الحرب وتعيين المسؤول عنها: هل علي وصحبه أم معاوية وأتباعه؟ فقرروا "إرجاء" الحكم وقالوا: "نحن نرجئ أمرهما إلى الله الذي سيحكم بينهما يوم القيامة"!

كل أملنا أن لا نضطر إلى "إرجاء" من هذا النوع، فنكون "مرجئة جددا"! إن ذلك سيعني أن "الديموقراطية في المغرب" قد تم "تأجيلها" من جديد، بعد أن أجلت مرات ومرات قبل الاستقلال وبعده (انظر الكتاب الرابع ص 5 وما بعدها).

على أن تبنينا هنا لموقف "الإرجاء" هذا لا يعني أننا سنمسك عن الكلام في الموضوع، كلا! إن الكلام في الديمقراطية وفي "مستقبل الديموقراطية في المغرب" سيستمر، ويجب أن يستمر. وسنستأنف الكلام فيه عندما تنقشع بعض الغيوم. وإلى ذلك الحين ننتقل من "ملفات الذاكرة السياسية" التي تميزت بـ"ممارسة الثقافة في السياسية" إلى "ملفات الذاكرة الثقافية" التي دشنت بـ" ممارسة السياسة في الثقافة".

عود على بدء...!

مسار أغبط نفسي عليه!

1- تذكير بمجرى مسار...

في "حفريات الذاكرة" كتبت في "التقديم" الذي صدرتها به، عندما كنت بصدد توضيح الطريقة التي حاولت بها قراءة مراحل حياتي الشخصية، من الطفولة الأولى إلى انخراطي في "سلك الرجال" ما يلي، قلت: "وإذا نحن شئنا الاقتصاد في الكلام، بتوظيف صورة أدبية والكف عن لغة التحليل النظري المجرد لموضوع نريد له أن يبقى القول فيه على السليقة ما أمكن، قلنا إن كاتب هذه السطور يشعر، حينما يلتفت وراءه ويجول ببصره وبصيرته، بعيدا عن حاضره، يشعر وكأن هذه السنون الستون[1] التي مرت من حياته أشبه ما تكون فعلا -وهذا تشبيه مبتذل ولكنه مناسب وجميل- بنهر: نهر يمتد منبعه بعيدا إلى منتصف الثلاثينات من هذا القرن (العشرين) حيث يتصل بروافد آتية من مسافات أبعد، تنقل إليه ابتسامات وانطباعا وتوضيحات اندمجت بصورة أو بأخرى في مجراه الخاص الذي يتسع حينا ويضيق حينا،

---

[1] - صارت اليوم سبعا وستين. صدر كتاب "حفريات في الذاكرة" عام 1997 دار النشر المغربية بالدار البيضاء، ومركز دراسات الوحدة العربية. بيروت.

يفيض ماء تارة ويجف أخرى، وهو يشق طريقه عبر معارج والتواءات ولف ودوران، حتى إذا مضى عليه ربع قرن أخذ في الانقسام إلى تيارين متوازيين، متداخلين ومنفصلين في الوقت نفسه: تَغْمُر أحدَهما تجربةٌ سياسية، وتغمر الآخر اهتمامات وهموم ثقافية. ولازال التياران يغتنيان ... ويتنافسان في تكامل، أو قل يتكاملان في تنافس". وفي ختام السرد التحليلي لِمَا تمتْ استعادته بالحفر في ذاكرة الطفولة والمراهقة وأوائل الشباب ذكَرت بالمسار نفسه قائلا: "فعلا، لقد انخرط صاحبنا قبل ذلك، ومنذ سنة 1958، في تجربة سياسية ما تزال امتداداتها متواصلة: تجربة واكبتها هموم واهتمامات ثقافية، دراسة وتدريسا وبحثا وتأليفا، ما تزال هي الأخرى مستمرة... وفي النية تخصيص كل منهما بكلام خاص، إن شاء الله".

لقد أوفينا بجزء من هذا الوعد من خلال الكتيبات العشرة السابقة التي صدرت من هذه السلسلة بعنوان "مواقف من ملفات الذاكرة السياسية": "إضاءات وشهادات"؛ وهي تشكل كما أشرت إلى ذلك في التقديم الذي صدرتها به " "الجزء الأول من مذكراتي السياسية"، وقد اقتصرت فيه على إثبات "شهادات" هي عبارة عن نصوص، و"إضاءات" هي عبارة عن عرض "تاريخي" (من الذاكرة) للظروف والملابسات التي عبرت عنها أو عكستها تلك النصوص.

واليوم ننتقل مع هذا الكتيب الحادي عشر إلى "ملفات الذاكرة الثقافية" التي ستكون هي الأخرى عبارة عن "إضاءات وشهادات"، آمل أن أتمكن من خلالها من تقديم صورة عن الحقل الثقافي الذي ارتبط به مساري ككاتب، صورة أرجو أن تكون واضحة وغنية –

على الأقل بالقدر الذي كانت عليه تلك التي قدمتها عن الحقل السياسي الذي كان موضوع الكتب العشرة السابقة.

يتعلق الأمر إذن بالانتقال من "التجربة السياسية" إلى "الهموم والاهتمامات الثقافية"، وبذلك يتم الربط بين "تيارين متوازيين، متداخلين ومنفصلين في الوقت نفسه"، شكلا منذ عام 1959 مجرى نهر، غير "خالد" مع الأسف، مع أن مصبه في بحر "الظلمات" أو انسيابه في عالم "النور" –والله أعلم– لم يعد يعمر بعد أفق "صاحبنا". إن عبارة "من بعيد" التي غمرت أفق بصره وبصيرته يوم شرع يفكر في تدشين القول في "حفريات الذاكرة" هي نفسها التي ترتسم اليوم أمام ناظريه وهو ينتقل من ذاكرة الطفولة والشباب وتجربة الكهولة إلى فضاء الفكر الذي يتجاوز بما يقاس كلا من مكانية ذاكرة الطفولة وزمانية الممارسة السياسية!

2– تأريخ ميداني، شخصي..!

سنواصل، إذن، عرض "مواقفـ"ـنا بالانتقال إلى "ملفات من الذاكرة الثقافية"، وسيكون علينا بادئ ذي بدء تقديم "إضاءات" حول الكيفية التي سنتعامل بها معها.: في "مواقف من ملفات الذاكرة السياسية" عرضنا للدور الذي قمنا به في الحزب الذي قدر لنا أن ننتمي إليه منذ الإعداد لتأسيسه عام 1958. فعلا لقد اقتصرنا على إبراز دورنا نحن، دون أدوار غيرنا إلا ما كان لنا صلة به في السياق الذي نتحدث فيه. وهذا شيء طبيعي! فنحن نتحرك في فضاء السيرة الذاتية، وليس في فضاء التاريخ. وقد شرحنا ذلك في كل من التقديم والمدخل الذين صدرنا بهما الكتاب الأول من هذه السلسلة.

والشيء نفسه سيتكرر في هذه "المواقف الثقافية": أعني أنني لن أقوم هنا بالتأريخ للنشاط الثقافي في المغرب في المرحلة التي سأتحدث عنها، وهي مرحلة تمتد من أوائل الستينات إلى الآن. لن أتحدث عن الأدوار التي قام بها غيري من المثقفين في الساحة الثقافية المغربية، أو العربية على العموم. ذلك لأني لا أكتب "التاريخ الثقافي" للمغرب أو العالم العربي، وإنما أكتب تاريخي الثقافي الشخصي، إن صح التعبير!

ومع ذلك فكما أن انخراطي العضوي في التجربة السياسية للحزب الذي ناضلت فيه قد جعل ذاكرتي السياسية إحدى المرايا التي تعكس تاريخ الحزب على مستوى نضالاته وحياته الداخلية، فمن المتوقع أن يكون لانخراطي العضوي في النشاط الثقافي الذي عرفه المغرب أولا، ثم لانخراطي بعد ذلك في الحياة الثقافية العربية عموما[2] ما سيجعل هذه "المواقف الثقافية" تعكس بدورها جانبا أو جوانب من تاريخ الفكر والثقافة في المغرب والعالم العربي خلال المدة نفسها. إن هذا يعني أننا سنقوم هنا بنوع من "التأريخ الميداني" الشخصي، إن صح التعبير، للثقافة في المغرب والعالم العربي.

1- هو "تأريخ" لأن الترتيب الذي سيحكم هذه "المواقف" هو الترتيب الزمني، وليس الترتيب حسب الموضوعات! لقد اخترت

- طلب مني بعض الأصدقاء، في المشرق خاصة، تأليف كتاب في "الفكر العربي المعاصر"، يكون كتتمة لكتابي "الخطاب العربي المعاصر" الذي مضى على صدوره نحو ربع قرن. ومع أن القصد الأول من هذه "المواقف الثقافية" ليس تلبية هذا الطلب الذي لا يسعفني الوقت الآن للتفرغ له، فإني أعتقد أن هذه "المواقف" تستجيب له، على صورة "تاريخ ميداني"، كما أوضحنا أعلاه.

الترتيب الزمني بعد تفكير طويل، بل بعد تردد طال زمنا. لقد كان الترتيب حسب الموضوعات مغريا، ولكنه سينقل هذه "المواقف" من مجال التاريخ وبالتالي السيرة الذاتية إلى مجال المنطق، من مجال تاريخ الفكر إلى مجال بنية الفكر! وهذا كان سيؤدي حتما إلى التكرار. فالقضية الواحدة قد تكون موضوعا لمقال أو دراسة أو حوار في الستينات ثم في السبعينات ثم في الثمانينات والتسعينات الخ، ونشر ما كتبت عنها في خانة واحدة، خلال هذه الفترات، قد ينشأ عنه تكرار أو تدافع يستدعي إما حذفا وإما تقديم شرح وتفسير، أي اتخاذ موقف جديد من موقف أو مواقف قديمة. هذا في حين أن المطلوب هنا -في إطار السيرة الذاتية- هو عرض "المواقف" كما كانت دون أي تدخل لا بالتقديم والتأخير ولا بالحذف والتعديل إلا ما تقتضيه "صناعة" الكتابة! لقد قررت إذن احترام الترتيب الزمني فهو وحده الذي سيعطي، لما قد يكون هناك من تكرار، معنى خاصا سواء على مستوى التطور أو على مستوى "الثبات"!

2- وهذا الترتيب الزمني أو "التأريخ" سيكون، كما قلنا، "ميدانيا" وشخصيا، أقصد بذلك أنني، بصفتي "مسجلا" لهذه "المواقف" التي سيكون قد مضى عليها زمن، لن اتخذ دور المؤرخ، بل سيكون دوري هنا أشبه بدور "العارض": أعرض مواقف فكرية/ثقافية من خلال نصوص سبق لي أن كتبتها. وهكذا فكما بنيت مواقف "الذاكرة السياسية" على نصوص عرضتها كما كتبتها أول مرة، مع مقدمات وشروح ترسم إطارها وتبين مناسبتها وتاريخ نشرها الخ، سأفعل الشيء نفسه هنا مع هذه المواقف الثقافية. أما عن نوعية هذه النصوص فهي لن تكون اقتباسا ولا نقلا أو اختصارا

من مؤلفاتي المتداولة، بل ستكون من جنس النصوص الفريدة، كالمقالات المستقلة والمحاضرات والحوارات الخ، التي نشرت في صحف يومية أو مجلات دورية؛ وهي إن تيسر لبعض القراء الاطلاع عليها فهي بالتأكيد مجهولة من الأغلبية الساحقة منهم[3]. ذلك أن منها ما نشر في المغرب ولم ينشر في المشرق والقسم الأوفر منها لم ينشر في المغرب؛ وقد نشر في المشرق، ولكن ليس في جميع أقطاره، بل في هذا القطر أو ذلك فقط بحكم كون الجريدة أو المجلة محليتين. وبالجملة يمكن القول إن النصوص التي سننشرها هنا، إن توفر بعضها عند هذا القارئ أو ذاك من أبناء جيلي، فهي بالتأكيد "جديدة" على القراء عامة، خصوصا الأجيال الجديدة.

وكما سيرى القارئ بنفسه فهذه النصوص/المواقف تكتسي أهمية بالغة: ذلك أنه فضلا عن كونها تعكس بصورة أو أخرى مشاغل الساحة الثقافية المغربية والعربية على العموم، وتنوع هذه المشاغل، خلال نصف قرن من الزمن، فهي "تؤرخ" للمسار الفكري الذي تحرك فيه صاحبها طوال هذه المدة. وإذ أطلع عليها اليوم، وأنا أعِدّها للنشر بعد أن غابت عن "فضاء الحاضر" في ذاكرتي زمنا طويلا، أجد بعضها يشكل نوعا من الاستباق للأطروحات التي

- بعض هذه النصوص نشر في كتاب "رؤية تقدمية لبعض مشكلاتنا الفكرية والتربوية" أو في كتاب "المغرب المعاصر"، وفضلا عن كونهما نشرا في المغرب وحده، فإن نفاذ طبعاتهما منذ أزيد من خمسة عشر عاما قد جعل إعادة طبعهما مرة أخرى كما ظهرا أول مرة غير ذي معنى. ولذلك قررنا استعادة بعض نصوصهما هنا في هذه "المواقف" حيث تتاح الفرصة لإضاءتها ووضعها في مكانها من سياق المسار الذي تختص هذه المواقف بوصفه.

عرضتها في مؤلفاتي الأساسية، وبعضها يقدم توضيحات لها، أو هوامش وحواش عليها، وكثير منها يُجيب مسبقا على أسئلة أو اعتراضات أدلى بها بعض النقاد بعد صدور هذا الكتاب أو ذلك!

3- العلاقة بين السياسي والثقافي في هذه "المواقف"...

هذا فيما يخص الترتيب الذي سأعرض به هذه النصوص وعلاقتها بـ "الزمني" في مساري الفكري. أما العلاقة بين السياسي والثقافي فيها فعلاقة وثيقة، خصوصا في نصوص الستينات والسبعينات: ذلك لأن الأمر يتعلق أولا بأنشطة ثقافية في المغرب (محاضرات، مساهمات في ندوات، مقالات الخ) تنتمي إلى النشاط الثقافي الموازي للحزب، وتشكل جزءا لا يتجزأ من إشعاعه الثقافي. ومن هنا يمكن القول إنها بمثابة جسر بين الثقافي والسياسي في تجربتي الفكرية خلال هذين العقدين؛ جسرا كان يتم عبره الانتقال من ممارسة الثقافة في السياسة إلى ممارسة السياسة في الثقافة؛ حتى إذا دخلت الثمانينات وتحررت من التزاماتي التنظيمية في الحزب، تفرغت للشأن الثقافي. لقد تحركت منذ ذلك الوقت في أربع فضاءات: **فضاء** التراث (نقد العقل العربي)، **وفضاء** الفكر العربي المعاصر (نقد الخطاب العربي، ومقالات ينتظمها الطموح إلى تدشين عصر تدوين جديد، كما سنبين ذلك في حينه)، ثم **فضاء** المستجدات في الفكر العالمي (قضايا الساعة من قبيل "العولمة" و"صراع الحضارات" و"حقوق الإنسان" الخ)، وأخيرا وليس آخرا **فضاء** الشأن المغربي الخاص منظورا إليه هذه المرة من زاوية الفكر النظري المتحرر بقدر الإمكان من الطابع السياسي الظرفي.

نعم، إن "السياسي" كان حاضرا حتى في النصوص التي تحركت داخل هذه الفضاءات! ومع ذلك فحضوره لم يكن حضورا متحزبا، بل كان محدودا بالحدود التي تؤطر نشاط "المثقف الملتزم" الذي يعي التزامه، في نفس الوقت الذي يحرص فيه على الحفاظ على استقلاله الفكري. ولعل هذا ما يعطي لهذه "الموقف الثقافية" أهميتها بالنسبة لـ "السيرة الفكرية" لكاتبها، ويمنحها مكانا في جنس "السيرة الذاتية".

4- حبل يشدني إلى شاطئ الثقافة وأنا داخل "سفينة السياسية"

يبقى أخيرا موقفي وشعوري إزاء هذه النصوص، وأنا أكتب هذه السطور. لن أقول جديدا في هذا الموضوع. سأكتفي بإعادة العبارات التي وردت، في هذا الشأن، في "التقديم" الذي صدرت به هذه السلسلة أول مرة. قلت: "لقد فوجئت بهذه النصوص جميعها، أعني باكتشافي "حضوري الدائم" فيها. فمن جهة لا أستطيع إلا أن أعترف أنها ما زالت تمثل وجهة نظري في "الأمس" وفيما هو حاضر منه "اليوم"، ومن جهة أخرى لا أستطيع أن أتبين أية مسافة بينها وبين نصوصي اليوم، لا على صعيد الأسلوب ولا على صعيد عملية بناء النص، على الرغم من مرور أربعة وأربعين سنة على زمن تحرير كثير منها! ولا أكتم القارئ أنني انفعلت أيما انفعال لهذا الاكتشاف، حتى إنني تذكرت ما قالته لي جدتي لأبي ذات يوم وأنا طفل في سن المراهقة. كانت مستغرقة في سرد ذكرياتها على مسامعي ... ثم توقفت فجأة عن الكلام من الذاكرة وقالت بصوت الوجدان: "آه كم أنا قديمة"! ومع أنني لا أعاني شخصيا من

هاجس الشيخوخة، فقد شعرت، عندما كنت أقرأ هذه النصوص الذي كتبتها منذ عشرات السنين بصوت، ينبعث من داخلي يكرر، مع نوع من الانفعال غريب: "آه كم أنا قديم"!

على أن "القدم" الذي نشعر به مع النصوص السياسية غير "القدم" الذي نشعر به مع النصوص الثقافية. الأول يحيل إلى الزمن السياسي وحوادثه الموقوتة والمؤقتة، وهو زمن متموج يكون غنيا كثيفا حينا، وفقيرا متخلخلا حينا آخر. أما الثاني فهو يحيل إلى "الزمن الثقافي" وهو زمن مختلف يجمع بين الدوام والحدوث، لنقل يتصف بـ "الحدوث الدائم" حسب عبارة ابن رشد. الزمن السياسي ينتمي إلى حركة التاريخ أما الزمن الثقافي فهو مجال لعقل التاريخ.

ومن حسن حظي أني عشت الزمانين معا منذ شبابي. ومن حسن حظي كذلك أني بقيت دائما ممسكا بحبل يشدني إلى شاطئ الثقافة وأنا داخل "سفينة السياسية"، فلم تستهوني لا كراسيها ولا مقود ربانها! كنت أعتبر نفسي دائما راكبا متطوعا يرى من واجبه الوطني أن يساهم بقدر طاقته في توجيه السفينة وقيادتها، ولم يكن بد من الإبحار داخلها يوم كان الالتزام بـ"القضية" يقتضي ذلك. أما عندما رست السفينة على "شاطئ البرلمان" —والبرلمان أمان— فقد رأيت من واجبي نحو صحتي ونحو طموحاتي الفكرية أن التمس لنفسي مكانا في الشاطئ، خارج السفينة، ولكن في اتصال دائم مع ربابنتها.

5- ... "سأختار نفس المسار"!

سئلت مرارا: "لو قدر لك أن تبدأ مسار حياتك من جديد فما كنت ستختار"؟ وكان جوابي دائما: "سأختار نفس المسار"!

والحق أني أغبط نفسي على هذا المسار إلى درجة أنني أخاف، لو أتيح لي أن أعيد الكرَّة، أن لا أستطيع اقتفاء أثره خطوة خطوة. ولا يتعلق الأمر بالنسبة لي بالاستسلام لمذهب "ليس في الإمكان أبدع مما كان"، فمساري كان ولا يزال مسكونا بالدعوة إلى تغيير ما كان إلى "ما لم يكن"، إلى ما هو أحسن وأبدع، والعمل له.

ونشدان التغيير والانخراط فيه بصدق وإخلاص ونكران الذات، كما كان عليه الحال في أواخر الخمسينات، وطوال الستينات والسبعينات من القرن العشرين، لا تتوفر ظروفه وشروطه اليوم. ولذلك كان من الصعب على المرء الاطمئنان إلى فكرة أنه يستطيع اليوم أن يشق لنفسه مسارا مماثلا للمسار الذي دشنه في أواخر الخمسينات! يكفي دليلا على هذا ذلك الفرق الشاسع: بين المعركة التي خضناها في الاتحاد الوطني للقوات الشعبية صحافة وأطرا ومناضلين لمساندة وزراء الاتحاد في الحكومة -أولئك الذين كانوا يخوضون بدورهم معركة حقيقية من أجل المستقبل- وبين "اليتم" الحزبي والمؤسسي والأفق السياسي المضبب الذي عانت منه حكومة عبد الرحمان اليوسفي. لقد كان جميع الاتحاديين زمن حكومة عبد الله إبراهيم متجهين، يدا واحدة، بالصراع الذي كانوا يخوضونه إلى خصم واحد يقع خارج فضائهم الفكري والتنظيمي، خارج تاريخهم الذي كانوا يصنعونه بنضالهم وتضحياتهم، بالحرمان داخل الزنازن والمعتقلات، بآلام التعذيب في أجسامهم ... بينما الوضع شيء آخر تماما زمن حكومة اليوسفي: لم تعد اليد واحدة، بل صار لكل يده، ولم يعد الخصم يقع خارج الحزب، بل هو أولا -وربما أخيرا أيضا- داخل الحزب بجانب كل فرد، يمينا أو

يسارا –لا فرق. وبذلك لم يعد المستقبل يقع في الأفق، إلى الأمام، بل صار الحاضر هو المستقبل! لقد حل محل صرخة "أما نحن..."، التي تؤكد التمايز والتغاير مع "آخر" واضح معروف، غثاء التنافس والتناحر الذي تهيمن فيه صيحة: "ولماذا لا أنا..."؟ أما الذين نأوا بأنفسهم عن هذا الجو (العجب العجاب)، فهم مصابون بالذهول مما يرون ويسمعون، بعضهم داخل هيآت الحزب المسئولة وبعضهم خارجها. ومعظمهم، بل جميعهم يتساءلون: "أية لعنة حلت ..."!

6– "اقرأ ما دمت حيا"..!

على أن المسار الذي قدر لي أن أسلكه، وأغبط نفسي عليه اليوم، لا يرجع إلى الظروف التي ذكرنا وحدها، فالظروف التي عشتها عاشها جيلي بأكمله! وإذن فلا ينبغي إهمال ما قد يكون هناك من عوامل 'ذاتية. وعندما أحاول استنطاق ذاكرتي في هذا الشأن تتراءى لي صورتي منهمكا على القراءة والكتابة وأنا في الرابع ابتدائي، وذلك إلى درجة أن جدي لأبي اشتكى يوما لجدتي بصوت مرتفع، قصد منه أن أسمعه وأنا في الغرفة التي كنت أنعزل فيه للقراءة والكتابة، قال: "أنا طول عمري لم أر طفلا يحبس نفسه بين الكتب والأوراق مثل هذا الولد. لقد كبر الآن وعليه أن يعمل مساعدا لي في البستان"!

أما بعد أن غادرت مسقط رأسي والتحقت بالدار البيضاء للدراسة الثانوية فإن صورتي في الذاكرة لا تختلف عن تلك التي وصفت: أراني في حديقة مردوخ أو حديقة ليرميطاج، جالسا على

كرسي، أقرأ أو أكتب، أو أغدو وأروح بين ممرات الحديقة وفي يدي كتاب وعيناي لا تغادرانه. ومع أنني بعت جميع كتبي تقريبا يوم كنت بصدد جمع الضروري من "المال" حين كنت على أهبة ركوب الباخرة إلى سورية للدراسة، فإن كتابين اثنين -لا غير- قد أفلتا من البيع، ولست أدري كيف حصل ذلك. أحدهما بعنوان "كتاب الأخلاق للمدارس الثانوية" لأحمد أمين وزميل له، كنت اشتريته من إدارة المدرسة المحمدية بفجيج، وأنا في الثالث أو الرابع ابتدائي حوالي عام 1945، أما الثاني فهو بعنوان "كليلة ودمنة" طبعة 1912، كنت اشتريته في الدار البيضاء في السنة الأولى لالتحاقي بها 1951-1952. وما يهمني الآن من هذين الكتابين هو ما اكتشفته على صفحاتهما في السنين الأخيرة، بعد أن غابا عن متناولي منذ منتصف الخمسينات. لقد اكتشف -بل تذكرت- الطابع الذي كنت أضعه على كتبي، قبل سفري إلى سورية، وقد كان يشتمل على اسمي ومعه الشعار التالي: "اقرأ ما دمت حيا"! ولا بد من أن أعترف الآن، وقد مر على تاريخ صنع ذلك الطابع نحو خمسين سنة، أنه قد طبع مساري كله ولا يزال يطبعه!

وأخيرا، فإذا كان لي أن أضيف اليوم، وأنا أقترب من السبعين، عبارة أخرى إلى ذلك الشعار تجعله يقدم للأجيال الصاعدة خلاصة تجربتي، فإني أكتب ما يلي: "اقرأ ما دمت حيا تشق لنفسك مسارا قابلا للقراءة"!

تموجات مسار ... ورفاق .

تداخل السياسي والثقافي والتربوي.

عندما أنظر إلى الكيفية التي حصل بها التداخل بين السياسي والثقافي والتربوي في مسار حياتي، يصيبني نوع من الاستغراب! ذلك لأنه رغم التعقيد الذي طبع معارج هذا التداخل فإني لم أشعر في أي وقت بثقله على نفسي. كنت أتصرف وكأني في حقل واحد: أمارس الكتابة السياسية كما أمارس الكتابة النظرية والبحث العلمي، كما أقوم بالتدريس أو بالتفكير في قضايا تربوية، وكنت أشعر في كثير من الحالات بأن هذه الحقول تتكامل ويعين بعضها بعضا على تمكيني من الفهم والاستيعاب. ولكي أشرك القارئ معي في تأمل هذا التداخل أضع أمامه السجل التالي، مغتنما هذه الفرصة لذكر أسماء الذين عملوا أو ساهموا في الصحافة الاتحادية زمن "التحرير" و"المحرر"، معتذرا سلفا عن أي خطأ أو نسيان.

1- تموجات مسار...

1- أكتوبر 1953، بعد إغلاق السلك الثانوي بالمدرسة المحمدية بالدار البيضاء، على إثر نفي محمد الخامس، التحقت بنفس المدرسة معلما في القسم التحضيري ثم في أقسام الشهادة الابتدائية.

2- 1956 حصلت على الشهادة الثانوية (البروفي). كما حصلت على شهادة الكفاءة في التعليم الابتدائي، مما خول لي الالتحاق بسلك التعليم بوازرة التربية الوطنية كمعلم رسمي ابتداء من فاتح أكتوبر 1957 وقد عينت في نفس المدرسة معلما رسميا معارا للتعليم الحر.

3- 1956 حصلت على الشهادة الأولى للترجمة (مترشح حر).

4- يونيه 1957 حصلت على شهادة البكالوريا كمترشح حر، وكان اتصالي الأول بالشهيد المهدي.

5- قضيت صيف سنة 1957 في جريدة "العلم".

6- أكتوبر 1957 يونيه 1958 أخذت تفرغا التعليم وقضيت السنة الجامعية الأولى في دمشق. وحصلت على شهادة "الثقافة العامة".

7- التحقت بجريدة "العلم" من جديد صيف 1958.

8- أكتوبر 1958 التحقت بكلية الآداب بالرباط قسم الفلسفة، حيث تابعت دراستي الجامعية...

9- أكتوبر 1958 التحقت بمعهد ليرميطاج بالدار البيضاء كقائم مقام مدير منذ إنشائه في نفس التاريخ إلى يونيه 1959.

10- ساهمت في انتفاضة 25 يناير 1959 والتحقت بجريدة "التحرير" منذ تأسيسها يوم 2 أبريل 1959 كسكرتير تحرير متطوع، في الوقت نفسه الذي واصلت مهمتي كمشرف على معهد ليرميطاج.

11- يونيه 1959 توقفت عن العمل في هذا المعهد بسبب ظروف انتفاضة 25 يناير، متخليا عن راتبي فيه، مواصلا العمل في "التحرير" براتب شهري متواضع.

12- ربيع 1960 سافرت إلى باريس بغرض الالتحاق بالسوربون ثم عدلت عن الفكرة وعدت إلى "التحرير" بإلحاح الشهيد المهدي كما رويت ذلك بتفصيل في الكتاب السادس (ص33).

13- يونيه1961 حصلت على الإجازة في الفلسفة. وحصلت على شهادة السنة الرابعة (الإضافية) في يونيه 1962.

14- في صيف 1962 قررت العودة إلى التعليم ومتابعة دراستي العليا فطلبت من الأخ محمد البصري مدير جريدة "التحرير" والأخ عبد الرحمان اليوسفي رئيس تحريرها إعفائي من الارتباط بالجريدة كموظف مداوم يتقاضى أجرا، دون أن ينال ذلك من التزامي بمواصلة نفس مهمتي فيها. وكان الأخ محمد الصديقي بنعلال قد التحق بنا قبل ذلك وتمرس على العمل فحل محلي كسكرتير تحرير مداوم، وفي الوقت نفسه واصلت مهمتي فيها متطوعا.

15- انتخبت عضوا في المجلس الوطني للاتحاد الوطني للقوات الشعبية في المؤتمر الثاني مايو 1962.

16- في أكتوبر 1962 أنشأ المجلس البلدي في الدار البيضاء (وكان اتحاديا) معهدين ثانويين أحدهما للبنين أسندت إدارته للمرحوم عبد القادر الصحراوي، والآخر للبنات أسندت إدارته إلي.

17- 1963 قررت قيادة الاتحاد ترشيحي في انتخابات البرلمان، وقد اعتذرت رغبة في مواصلة مساري الثقافي بدون مشاغل إضافية

18- 16 يوليو 1963 اعتقلت مع باقي المسؤولين والأطر الاتحادية في مؤامرة تصفية الاتحاد ومكثت رهن الاعتقال في زنزانة بالدار البيضاء أزيد من شهرين ثم أطلق سراحي لفراغ الملف (انظر التفاصيل في الكتاب الثاني ص16)

19- في السنة نفسها (1963) قررت وزارة التعليم "تأميم" المعهدين البلديين وإدماج العاملين فيهما في سلك موظفي وزارة التعليم، فعينت أستاذا للسلك الثاني ثانوي ابتداء من أكتوبر 1962.

20– في مارس 1964 ساهمت في إصدار مجلة "أقلام". وقد تحمل مسؤولية المدير فيها الأستاذ عبد الرحمان بنعمرو، وتولى رئاسة التحرير كل من الأخوين محمد إبراهيم بوعلو وأحمد السطاتي. وكان الأخ بوعلو يتولى أيضا بمهمة المدير الإداري. وكان وجود "أقلام" واستمرارها بعناد كبير يدين له وحده تقريبا. وقد تحملت دار النشر المغربية عجزها المادي، بتدخل من المرحوم السي عبد الرحيم، منذ صدورها إلى أن توقفت سنة 1983 بسبب انفصال مديرها الأخ بنعمرو مع آخرين عن الاتحاد الاشتراكي، ولم يكن التوقيف من جانبه، بل ظروف الحادث المذكور اقتضت ذلك.

21– في مارس 1964 صدرت أسبوعية "الأهداف": المدير أحمد الخراص، رئيس التحرير مصطفى القرشاوي، سكرتير التحرير أحمد حمايمو. وكانت تهتم بالجانب الثقافي مع تغطية نشاط الفريق البرلماني الاتحادي وأخبار الاعتقالات والمحاكمات الخ. ومنذ ذلك الوقت انخرط الأخ مصطفى القرشاوي في سلك المحررين الأساسيين في جرائد الاتحاد وتحمل مسؤوليات فيها وفي الحزب، إلى أن عين عضوا بالمكتب السياسي في المؤتمر الرابع. وعلى العكس مما يعتقد فإن الذي حسم الموقف، في آخر لحظة، لصالح ترشيحه لعضوية المكتب السياسي هو الأخ عبد الرحمان اليوسفي. شهادة للتاريخ فقط!

22– في يونيو 1964 صدرت جريدة "المحرر" كأسبوعية بصفة مؤقتة (وكانت "التحرير" قد توقفت بصفة نهائية في أكتوبر 1963). وكان المرحوم الأستاذ إبراهيم الباعمراني، أحد مناضلي الاتحاد الوطني البارزين، قد أخذ مبادرة إصدار جريدة يومية باسمه هي "المحرر".

وبعد الانفراج النسبي الذي حدث في أعقاب حوادث 23 مارس 1965 بالدار البيضاء وإطلاق سراح المحكوم عليهم في محاكمات اعتقالات 16 يوليوز 1963، أخذت "المحرر" تصدر مرتين في الأسبوع، لتصدر يومية ابتداء من 10 سبتمبر 1965 بمناسبة انعقاد مؤتمر القمة العربي الثالث في المغرب. هذا وقد كان حضوري في "المحرر"، كمتطوع، منتظما كما كنت في "التحرير"، مع احتفاظي بوظيفتي في التعليم. كنت أقوم فيها بوظيفة سكرتير التحرير، كما كان الأخ عبد الرحمان اليوسفي يقوم بمهام رئيس التحرير، واستمر الحال كذلك إلى أن تعرضت لحجز منهجي عندما بدأت في باريس محاكمة المسؤولين عن اختطاف الشهيد المهدي. ونظرا لتدهور صحة المرحوم الباعمراني أسندت إدارتها إلى الأخ الحبيب الفرقاني. وعندما رفع الحصار عن المطبعة استأنفت "المحرر" صدورها يوم 14 فبراير 1967 ثم توقفت بسبب حملة الاعتقالات التي عرفتها سنوات 1969–1971 لتستأنف صدورها في أكتوبر 1972 في أعقاب انقلاب أوفقير. ثم توقفت بعد حوادث مارس 1973.

23- في ديسمبر 1974، وفي إطار الاستعداد للمؤتمر الاستثنائي، استأنفت المحرر الصدور وتولى الشهيد عمر بنجلون إدارتها ورئاسة تحريرها. وكما واظبت على كتابة ركن يومي في "التحرير" بعنوان "صباح النور" من يوم صدورها في 2 أبريل 1959 إلى 16 يوليوز 1963 حين اعتقلنا، واظبت كذلك على كتابة ركن يومي في "المحرر" بعنوان "بصراحة". وكان ابتداء هذا التعليق (بصراحة) يوم 17 يوليوز 1965 و"المحرر" يومئذ أسبوعية، ثم صار يوميا عندما تحولت إلى يومية، وداومت على كتابته منذ ذلك الوقت (1965) إلى أن قدمت استقالتي من المسؤوليات الحزبية في أبريل

1981. ولما اغتيل الشهيد عمر تولى إدارتها الأخ اليازغي إلى أن أوقفتها السلطات الحاكمة سنة 1981. ثم حلت محلها سنة 1983 جريدة "الاتحاد الاشتراكي" التي أسندت إدارتها إلى الأخ محمد البريني. وكان قد التحق بالمحرر هو وزملاء آخرون في ديسمبر 1974. فقد كانت "المحرر" تعاني من ضائقة مالية شديدة عند استئناف صدورها يومية مع الشهيد عمر في أواخر سنة 1974، فلم يكن في المستطاع توظيف محررين خاصين بها. ومن هنا فكرنا، الشهيد عمر وأنا، في الاستعانة بمناضلين من رجال التعليم المنقطعين لدى النقابة الوطنية للتعليم، فوقع الاختيار على الأخوين عبد الجليل باحدو ومحمد البريني للعمل في المحرر كـ"منقطعين لمتابعة شؤون رجال التعليم في المحرر"، وقد اقتصرت أجرتهما في المراحل الأولى على راتبهما في سلك التعليم. والجدير بالذكر أن الاخوة أحمد المديني ومعنى السنوسي وادريس الناقوري قد التحقوا هم الآخرون بـ "المحرر" في ذلك الوقت كملحقين متعاونين دون أن يكونوا منقطعين للعمل فيها، وكلهم من رجال التعليم. كما التحق بها الأخ بركات اليزيد كمصحح ثم كمحرر، والأخ شوقي كمحرر مساعد الخ.

على أن قيدوم محرري "المحرر" الذي لم يأت ذكره في أي سياق خلال الكتب السابقة، هو الأخ عبد الله بوهلال الذي يعرفه الخاص والعام كأبرز صحافيي جرائد الاتحاد منذ أواسط الستينات، المتفانين في العمل بها. كان قد التحق بـ "التحرير" عام 1963 قبيل اعتقالات 16 يوليوز من نفس السنة، ثم اعتقل يوم 20 منه. وبمجرد خروجه من السجن لازم جريدة "المحرر" وبعدها "الاتحاد الاشتراكي" إلى اليوم (بعد أن تحسنت حالته الصحية)،

يقوم مقام سكرتير التحرير في معظم الأوقات. هذا وقد سبق أن ذكرنا الأخ حسن العلوي في مناسبة سابقة، وكان قد التحق هو الآخر بصحافة الاتحاد منذ أواسط الستينات.

ومن الذين عملوا في "التحرير" لفترة معينة في سنواتها الأولى: الأستاذ أحمد اليابوري والأستاذ محمد صالح الزعيمي. والمرحوم عبد القادر الصحراوي بعد أن طرد من منصبه كرئيس تحرير في مجلة "دعوة الحق" التي كانت تصدرها وزارة الأوقاف. وكان سبب طرده مقال كتبه في تلك المجلة عن وضعية اللغة العربية ونقلناه في التحرير، فقيل يومها إنه اتحادي "مدسوس" في وزارة الأوقاف فطرد منها.

ومن أعضاء الطاقم الأول الذي عمل في التحرير منذ يوم صدورها أول مرة في 2 أبريل 1959 يجب أن لا ننسى الأخ الفاتحي الذي كان يشتغل أيضا في جريدة "لافاندكارد" لسان الاتحاد المغربي للشغل، والأخ محمد الأزرق الذي انتقل معنا من "العلم" حيث كان محررا هناك منذ التحاقي بها أنا والمرحوم باهي. أما الأخ عبد السلام البوسرغيني والأخ عبد الله رشد "ولد جامع الفنا"، والأخوين مصطفى العماري وإبراهيم كامل، فقد سبق ذكرهم في الكتاب الأول. أما الأخ أحمد صبري "مول الرياضة" وكاتب التقارير الإخبارية والنصوص الأدبية، النثرية والشعرية، فقد كان حاضرا منذ ذلك الوقت وإلى الآن. ومن الذين كانت لهم أركان دائمة في التحرير والرأي العام الإخوان: المرحوم الصقلي، والبلغيتي، ومحمد الطنجاوي، وفضول الصائغ... أما الكتاب الذين ساهموا بمقالات وقصص وشعر الخ، فأكثر من أن يحصوا، نذكر على سبيل المثال هؤلاء الأوائل الذين صاروا اليوم في عداد الجنود المجهولين: البنا

محمد بلحسين، محمد صبوات، القطيب التناني، عبد الله جلال، محمد إبراهيم بوعلو، أحمد الصياد، محمد الغربي، عبد الرزاق العرائشي (الدواي) الحسين الوراكلي، والميموني الخ.

أما المراسلون فقد كانوا في كل مدينة تقريبا. كان منهم المثابر الجاد صاحب المقالة والتعليق مثل محمد المجدوبي من فاس وفضول الصايغ من مكناس، وآخرون من وجدة ومراكش وأكادير وطنجة الخ لا تحضرني أسماؤهم الآن. وكانوا جميعا متطوعين لا يتقاضون أجرا ولا تعويضا، معظمهم من العاملين في فروع الاتحاد. وإلى جانب هؤلاء كان هناك مراسلون إخباريون، بالكتابة أو بالهاتف، يتقاضون تعويضا أو لا يتقاضون، منهم في الرباط، الأخ عبد اللطيف جبرو.

ولا بد من التنويه بذلك العدد الكبير من المراسلين من أبناء المدن الصغيرة والقرى والجبال والصحارى، الذين لم يكونوا يذيلون مراسلاتهم بأسمائهم. لقد كانوا جنودا مجهولين متحلين بنكران الذات يعملون في صمت، متحملين صنوفا من القمع كالمطاردة والاعتقال والمس بموارد رزقهم الخ، وذلك بسبب مراسلاتهم التي كانت تفضح تجاوزات السلطة وتندد بالظلموالفساد. وكانت تغطي يوميا صفحتين أو ثلاثا من التحرير والمحرر. فإلى هؤلاء يرجع الفضل في الشعبية التي كانت تتمتع بها جرائد الاتحاد في كل مكان، وبالتالي شعبية الاتحاد نفسه. تحية تقدير وإكبار لهؤلاء الذين ساهموا فعلا في غرس "ما يمكث في الأرض".

(انظر في الصورة العاملين في جرائد الاتحاد وكانت الأهداف قد نشرتها أول مرة بتاريخ 17 أبريل 1965 بمناسبة إطلاق سراح المعتقلين، وقد زار بعضهم مقر هيأة تحرير جرائد الاتحاد آنذاك بمطبعة دار النشر المغربية، وهم الإخوان محمد البصري وعمر بنجلون والتهامي نعمان ومحمد إقبال والسي بناصر).



من اليمين إلى اليسار : حسن العلوي، محمد بن الطاهر (الحسابات)، عبد السلام البوسرغيني، مصطفى القرشاوي، عائشة الهيلالي، عبد الرزاق (مصفف) أحمد الخراص، محمد البصري، طريبق (مصفف)، أحمايمو، إبراهيم الباعمراني، (...؟)، الحبيب الفرقاني، التهامي نعمان، ، بناصر، عمر بنجلون، إقبال، عابد الجابري. الصورة نشرتها الأهداف في 17 أبريل 1965.

24- في أكتوبر 1964 عينت أستاذا للسلك الثاني ثانوي في ليسي مولاي عبد الله بالدار البيضاء.

25- في يناير 1965 تم بناء وتجهيز ثانوية المقاطعة السادسة بالدار البيضاء (قريبا من ليسي مولاي عبد الله حيث كنت أدرس) فانتدبت إليها بصفتي قائم مقام مدير، ثم شاركت في الحركة الانتقالية فحصلت على منصب مدير لها بصفة رسمية.

26- على إثر حوادث مارس 1965 اعتقلت ضمن مجموعة من رجال التعليم ثم أطلق سراحي لفراغ الملف.

27- 1965-1966 ساهمت في الإعداد لتأسيس النقابة الوطنية للتعليم واستعادة التضامن الجامعي المغربي. (انظر التفاصيل في الكتاب الخامس ص95 وما بعدها).

28- في نوفمبر سنة 1966 قمنا، أحمد السطاتي ومصطفى العمري وأنا، بتأليف كتاب "دروس الفلسفة" لطلاب البكالوريا في جزأين: الجزء الأول في الأخلاق والميتافيزيقا، والثاني في مناهج العلوم وعلم الاجتماع وعلم النفس. ثم أردفناه في يناير 1967 بكتاب" الفكر الإسلامي ودراسة المؤلفات" حسب برنامج البكالوريا. وقد أقر الكتابان من طرف وزارة التعليم. وكان للكتابين صدى وترحابا كبيرين لدى الأساتذة والطلاب، وما تزال ذكراه الحسنة تتردد إلى اليوم على لسان الزملاء الأساتذة الذين درسوا فيه يوم كانوا طلابا.

29- في يونيه 1967 حصلت على دبلوم الدراسات العليا في الفلسفة، فالتحقت في أكتوبر بكلية الآداب بالرباط كأستاذ مساعد.

30- في غشت 1967 كنت من بين الذين انخرطوا في تجربة "الوحدة" التي عمل لها المرحوم عبد الرحيم بعد اعتقال المحجوب بن الصديق (أنظر التفاصيل في الكتاب الخامس ص 95 وما بعدها).

31–في 11 أكتوبر 1968 صدرت جريدة أسبوعية باسم "فلسطين" تولى إدارتها المناضل الوديع محمد الأسفي. وكان الشهيد عمر يشرف عليها ويحرر افتتاحياتها وكنت من بين المساعدين فيها.

32– وفي سنة 1968 توليت، وأنا أستاذ بالجامعة، مهمة مفتش الفلسفة في التعليم الثانوي المعرب بالمغرب كله.

33– في سنة 1969 رقيت إلى درجة أستاذ محاضر بنفس الكلية على أساس دبلوم الدراسات العليا الذي حصلت عليه في السنة السابقة.

34– في سنة 1970 حصلت على شهادة دكتوراه الدولة في الفلسفة، وكانت لجنة المناقشة مزدوجة، مغربية فرنسية. من فرنسا: البروفسور هنري لاووسوت والبروفسور روجي أرلنديز. ومن المغرب: الدكتور نجيب بلدي والمرحوم الدكتور أمجد الطرابلسي وعميد الكلية آنذاك الأستاذ إبراهيم بوطالب. وكانت أولى دكتوراه دولة بالمغرب في مادة الفلسفة.

35– في أكتوبر 1971 عينت أستاذا للتعليم العالي، بناء على حصولي على دكتوراه الدولة.

36– في سنة 1971 ظهر لي أول كتاب وهو أطروحتي لدكتوراه الدولة وقد طبعت بعنوان "العصبية والدولة : معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي".

37– في سنة 1972 كنت ممن ساهموا في الإعداد لانتفاضة 30 يوليوز 1972 مع الشهيد عمر وآخرين. (انظر التفاصيل في الكتاب الثامن ص7 وما بعدها)

38– في سنة 1973 ظهر لي كتاب بعنوان "أضواء على مشكل التعليم". وهو في الأصل جملة مقالات كتبتها في مجلة "أقلام" المغربية بين يونيه 1972 ومارس 1973.

39- في خريف 1974 ساهمت في الإعداد للمؤتمر الاستثنائي للاتحاد وفي كتابة التقرير الإيديولوجي الذي توليت صياغته النهائية، وقد انتخبت في المؤتمر المذكور عضوا في المكتب السياسي (التفاصيل في الكتاب الثامن ص 43 وما بعدها).

40- في سنة 1976 ظهر لي كتاب: "مدخل إلى فلسفة العلوم: وهو جزآن. الأول بعنوان: "تطور الفكر الرياضي والعقلانية المعاصرة"، والثاني بعنوان "المنهاج التجريبي وتطور الفكر العلمي".

41- في 1977 ظهر لي كتاب بعنوان "من أجل رؤية تقدمية لبعض مشكلاتنا الفكرية والتربوية".

42- في السنة نفسها (1977) اعتذرت عن الترشح لانتخابات مجلس النواب وأكدت في اجتماع للمكتب السياسي على قراري منذ أوائل الستينات بعدم الانخراط في سلك النواب أو الوزراء الخ.

43- في 8 أكتوبر 1978 قدمت استقالتي أول مرة من المكتب السياسي فلم تقبل (التفاصيل في الكتاب التاسع ص 110).

44- 1978 توليت الإشراف على سير أعمال المؤتمر الوطني الثالث للاتحاد الاشتراكي الذي انعقد أيام 10/9/8/ ديسمبر في ظروف حزبية داخلية صعبة.

45- في سنة 1980 صدر لي كتاب "نحن والتراث". ثم توالت كتبي بعد ذلك (انظر اللائحة أسفله).

46- في 6 أكتوبر سنة 1980 قدمت استقالتي للمرة الثانية من المكتب السياسي فلم تقبل (التفاصيل في الكتاب التاسع ص 115).

47- في 5 أبريل 1981 قدمت استقالتي من المكتب السياسي للمرة الأخيرة وصمدت أمام ضغوط الإخوان أعضاء المكتب السياسي وغيرهم، حتى صارت أمرا واقعا (الكتاب التاسع ص 124)

48– منذ ذلك الوقت (أبريل 1981) انصرفت، انصرافا شبه كلي، إلى العمل الثقافي محتفظا في نفس الوقت بعلاقتي كما كانت من قبل مع الكاتب الأول للاتحاد (المرحوم عبد الرحيم بوعبيد ثم الأستاذ عبد الرحمان اليوسفي أمد الله في عمره) مع المساهمة بالكتابة في جريدة الحزب. ولا بد من التذكير بكون علاقتي بصحافة الحزب بقيت هي هي منذ صدور "التحرير" في 2 أبريل 1959 إلى يوم استقالتي من المكتب السياسي في أبريل 1981، ومنذ ذلك التاريخ اقتصر حضوري فيها ككاتب مقالات من حين لآخر.

49– وفي سبتمبر 1997 أصدرت مع الأخوين محمد إبراهيم بوعلو وعبد السلام بن عبد العالي مجلة "فكر ونقد" التي توليت فيها مهمة رئيس التحرير.

50– أحِلت على التقاعد ابتداء من أكتوبر 2002، بعد أن أمضيت في سلك التعليم خمسة وأربعين سنة خدمة، بصفتي رجل تعليم رسمي (أي من فاتح أكتوبر 1957 إلى 30 سبتمبر 2002).

2– حول الجوائز والعضوية في الأكاديمية.

1– جوائز نلتها وأخرى اعتذرت عنها ..

نلت جائزة بغداد للثقافة العربية التي تمنحها اليونسكو (5 آلاف دولار)، يونيو 1988. ثم الجائزة المغاربية للثقافة التي تمنحها تونس (16 ألف دولار)، مايو 1999. وكنت قد اعتذرت مرتين، في أواخر الثمانينات، عن الترشيح لجائزة الرئيس صدام حسين (100 ألف دولار) رغم إلحاح الاخوة العراقيين، وذلك لكونها لا تضم تخصصي (الفلسفة). كما اعتذرت عن جائزة المغرب

مرارا. وكانت المرة الأولى يوم كان وزير الثقافة هو الأستاذ محمد بن عيسى. وقد ألح علي مشكورا، خصوصا وكان قد أدرج اسمي ضمن اللائحة التي قدمت لجلالة المرحوم الحسن الثاني، وأفهمني أن في الأمر إحراج ما. فكان جوابي: أنا متأكد من أن جلالته سيتفهم اعتذاري. وقد تكرر ترشيحي لهذه الجائزة على عهد وزراء آخرين بعد ذلك ولم أغير موقفي. كما اعتذرت قبل سنتين (2001) عن جائزة الشارقة التي تمنحها اليونسكو (25 ألف دولار)، لكونها هي نفس الجائزة التي نلتها من قبل باسم "جائزة بغداد للثقافة العربية". ورغم إلحاح الذين يهمهم الأمر فضلت تأكيد الاعتذار. واعتذرت في السنة الماضية 2002 عن جائزة العقيد القذافي لحقوق الإنسان (32 ألف دولار)، إذ رأيت أنه من الضروري الانسجام مع موقفي من الجوائز التي اعتذرت عنها سابقا.

2- الاعتذار عن العضوية في الأكاديمية

اعتذرت عن العضوية في أكاديمية المملكة المغربية مرتين: في المرة الأولى كان الأستاذ بربيش، مدير الأكاديمية، قد اتصل بي بالهاتف ليخبرني أن جلالة الملك الحسن الثاني قد أمر مستشاره الأستاذ عبد الهادي بوطالب بتنصيبي عضوا في أكاديمية المملكة الخ. فأجبت بما يلي: إذا كان هذا التعيين أمرا من صاحب الجلالة فأمره مطاع. أما إن كان يجوز لي أن أعبر عن رأيي فأنا أعتذر. فرد علي الأستاذ بربيش بأنه ليس من اختصاصه الجواب عن هذا السؤال، وأنه إنما يبلغني ما أبلغه مستشار الملك الأستاذ عبد الهادي بوطالب. فطلبت منه إبلاغ جوابي للأستاذ بوطالب. ومرت

بضع دقائق وكلمني الأخ عبد الهادي، وهو لي صديق وأخ كبير منذ أن كان عضوا في الكتابة العامة للاتحاد الوطني للقوات الشعبية، وهو من مؤسسيه. شرح لي الأستاذ "أسباب النزول" —حسب تعبيره— (مما لا حاجة للتطويل بذكرها بالتفصيل)، فأكدت له ما قلته للأستاذ بربيش. وحاول الأستاذ عبد الهادي إقناعي بروح أخوية، فأكدت له أني أفضل البقاء في موقعي في المعارضة، وككاتب بهذه الصفة! وقد طال الكلام بيننا على الهاتف وفي النهاية اقترح الأخ عبد الهادي أن يتركني لأفكر، وأمدني بأرقام الهاتف التي يمكنني الاتصال به فيها، في أي وقت، فشكرته على حسن تفهمه.

هذا وقد حصل اتصال بي في السنة الماضية 2002 من طرف الهيأة الإدارية في الأكاديمية، بواسطة عضو فيها صديق، من أجل ترشيحي لعضوية نفس المؤسسة فاعتذرت شاكرا، لأن صحتي لا تتحمل التنقل إلى الرباط للقيام بالمسؤوليات التي تقتضيها العضوية في الأكاديمية.

2- المرحوم عبد الرحيم بوعبيد والأكاديمية الملكية

ومع أن موقفي من عضوية الأكاديمية هو ما ذكرت. فلقد شعرت، في اللحظتين اللتين حصل فيهما الاتصال بي قصد الالتحاق بها، بشيء في داخل نفسي يلح على الاعتذار. والقصة كما يلي: زرت ذات يوم المرحوم عبد الرحيم بوعبيد، وكالعادة سألته عن "الجديد"، فقال لي: الجديد هو أني كنت مع جلالة الملك هذا الأسبوع بمناسبة كذا. وقد انتحى بي جانبا وحدثني عن مشروع

يفكر فيه، هو إنشاء "أكاديمية ملكية"، تضم شخصيات مغربية وأخرى دولية. وأفهمني جلالته أنه يعتمد علي في العضوية فيها والتعاون للبحث عن الشخصيات العالمية وإقناعها ... ومرت شهور وإذا بخبر الإعلان عن تأسيس الأكاديمية مع ذكر أسماء الشخصيات التي عينها جلالته أعضاء فيها، ولم يكن فيها لا اسم المرحوم عبد الرحيم ولا أي اسم أي من المثقفين المنتمين للاتحاد الاشتراكي أو المتعاطفين معه، مع أنه كان هناك من بين الذين عينوا شخصيات من أحزاب أخرى أو متعاطفة معها. ولما زرت المرحوم عبد الرحيم بعد ذلك فهمت منه أن أعضاء من الحاشية الملكية قد "أفتوا" بترك الاتحاديين جانبا. بالفعل لقد ترك الاتحاديون جانبا إلى أن وقع الاتصال بي كما شرحت أعلاه. فكان الالتزام الأخلاقي مع المرحوم عبد الرحيم والرفاق الاتحاديين، يفرض الموقف الذي اتخذه.

3– مؤلفات

صدر لي من الكتب ما يلي مرتبة حسب تاريخ صدورها:

1– **العصبية والدولة**: معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي 1971

2– **أضواء على مشكل التعليم بالمغرب** 1973.

3– **مدخل إلى فلسفة العلوم**: جزآن 1976. الأول بعنوان: تطور الرياضيات والعقلانية المعاصرة. والثاني بعنوان: المنهاج التجريبي وتطور الفكر العلمي.

4- **من أجل رؤية تقدمية** لبعض مشكلاتنا الفكرية والتربوية 1977.

5- **نحن والتراث**: قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي 1980. (ترجم إلى الإسبانية)

6- الخطاب العربي المعاصر: دراسة تحليلية نقدية 1982
7- تكوين العقل العربي 1984 (ترجم إلى التركية وترجم جزئيا إلى الإيرانية)
8- بنية العقل العربي: 1986. (ترجم إلى التركية وترجم جزئيا إلى الإيرانية)
9- السياسات التعليمية في المغرب العربي 1988.
10- إشكاليات الفكر العربي المعاصر 1988.(ترجم جزئيا إلى الإنجليزية)
11- المغرب المعاصر: الخصوصية والهوية.. الحداثة والتنمية 1988.
12- العقل السياسي العربي 1990 (تحت الترجمة إلى التركية وترجم جزئيا إلى الإيرانية).
13- حوار المغرب والمشرق : حوار مع د. حسن حنفي 1990
14- التراث والحداثة: دراسات ومناقشات 1991.
15- مقدمة لنقد العقل العربي بالفرنسية بعنوان:

Introduction à la critique de la Raison arabe : traduit et présenté par Ahmed Mahfoud et Marc Geoffroy ,éd. La Découverte. Paris. 1994

ترجم إلى الإيطالية والإنجليزية والبرتغالية والإسبانية، والترجمة إلى اليابانية والإندونيسية تحت الإعداد أو الطبع).
16- المسألة الثقافية 1994.
17- المثقفون في الحضارة العربية، محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد 1995
18- مسألة الهوية : العروبة والإسلام...والغرب 1995.
19- الدين والدولة وتطبيق الشريعة 1996.
20- المشروع النهضوي العربي 1996.
21- الديموقراطية وحقوق الإنسان 1997.

22- **قضايا في الفكر المعاصر** 1997.

23- **التنمية البشرية والخصوصية السوسيوثقافية** 1997 (نشر الأمم المتحدة، الإسكوا، ترجم إلى الإنجليزية)

24- **وجهة نظر** : نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر 1997.

25- **حفريات في الذاكرة**، من بعيد! 1997.

26- الإشراف على **نشر جديد لأعمال ابن رشد الأصيلة** مع مداخل ومقدمات تحليلية وشروح الخ 1997- 1998 (فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، تهافت التهافت، كتاب الكليات في الطب، الضروري في السياسة: مختصر سياسة أفلاطون)

27- ابن رشد: سيرة وفكر 1998.

28- **العقل الأخلاقي العربي**: دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية. 2001

29 - فاتح مارس 2002 صدر العدد الأول من هذه السلسلة "**مواقف**"، وهي كتاب شهري مستمد من ملفات الذاكرة السياسية والذاكرة الثقافية.

الثقافي في المعترك السياسي

نصوص صامدة

قد يكون من المناسب هنا أن نكرر القول مرة أخرى بأننا نعي تماما أن عددا كبيرا من قراء هذه السلسلة هم من الشباب الذين لم يعيشوا مرحلة الستينات والسبعينات، وربما الثمانينات، من القرن الماضي (العشرين) كقراء وكتاب، لصغر سنهم -وكثير منهم لم يكونوا قد ولدوا بعدُ- وأننا إلى هؤلاء نتجه في الدرجة الأولى بهذه "المذكرات"، لعلها تساعدهم على معرفة المسار التاريخي الذي انتهى بنا جميعا إلى ما يشكل اليوم حاضرنا السياسي والاجتماعي والثقافي.

وكما سيلاحظ القارئ فإن خطاب الستينات والسبعينات من القرن العشرين كان يوظف مفاهيم -بل ربما نقول لغة- تختلف تماما عن المفاهيم التي يوظفها الخطاب السائد اليوم والذي بدأ يكتسح الساحة منذ أوائل التسعينات أو قبلها بقليل. إن الأمر يتعلق في الحقيقة ببنيتين فكريتين مختلفتين بل متضادتين، كما يتضح ذلك من الجدول التالي:

عناصر بنية فكر الستينات والسبعينات	مقابلها في فكر التسعينات وما بعدها إلى اليوم
الإمبريالية	النظام العالمي الجديد
الاشتراكية	الليبرالية
الاستقلال الاقتصادي	الاندماج في السوق العالمية
الاستقلال الوطني	العولمة
القومية	الإثنيات
حقوق الشعوب	حقوق الأقليات
التأميم	الخوصصة
اقتصاد الدولة	الانفتاح
تدخل الدولة	نهاية السياسة
حرق المراحل	نهاية التاريخ
صراع الطبقات	صراع الحضارات
الجماهير الكادحة	المجتمع المدني
التنمية المستقلة	التنمية البشرية المستدامة
القضاء على الاستغلال	التخفيف من الفقر
الدولة	الكوفيرنانس
الإيديولوجيا	الثقافة
المقاومة	الإرهاب
التوعية	التسويق
يسار/يمين	صديق/عدو
إصلاحي/ثوري	معتدل/متطرف
وعي	إدراك
مصالح	تسامح
الإشعاع الخ.	التواصل الخ.

ونحن عندما نصف الستينات والسبعينات من القرن العشرين بـ "عصر الإيديولوجيا" -في المغرب والعالم العربي بل والعالم الثالث على العموم- فإنما نقصد أن البنية الفكرية التي كانت سائدة فيها هي تلك التي كانت تقوم على المفاهيم التي في العمود الأيمن أعلاه.

ومن جملة تلك المفاهيم مفهوم "الإيديولوجيا" نفسه الذي ترك مكانه اليوم لمفهوم "الثقافة"، والذي كان يحتوي احتواء المفاهيم الأخرى في نفس البنية الفكرية التي ينتمي إليها، مثلما أن مفهوم "الثقافة" قد مطط في العقدين الأخيرين حتى صار يحتوي، بنفس المعنى، العناصر التي ينتمي إليها (العمود الثاني من الجدول أعلاه. وهكذا صرنا نسمع عبارات من نوع: "ثقافة الاعتدال"، "ثقافة التسامح"، "ثقافة العولمة"، "ثقافة التواصل" الخ. والفرق بين "الثقافة" بهذا المعنى و"الإيديولوجيا"، هو أن الأخيرة تحيل إلى فكر يعبر أو يعكس الصراع الاجتماعي، والرؤية المستقبلية، بينما يراد بلفظ "الثقافة" معنى "محايد" يحيل إلى السلوك الفردي أو الجماعي الذي يستمد توجيهه من قيم السكون والسكينة!

على أن مفهوم الإيديولوجيا لم يكن يعني شيئا واحدا بعينه، حتى في أوج ازدهاره، بل كان يميز فيه بين معنيين مختلفين، متقابلين، أحدهما سلبي (أو قدحي)، والآخر إيجابي:

فمن جهة كان مصطلح إيديولوجيا يطلق على الأفكار الحالمة التي تعكس الواقع مقلوبا: تقدم مشاريع خيالية للإصلاح الاجتماعي والسياسي والفكري دون أن تعتمد في صياغتها وتطبيقها على تحليل الواقع كما هو، بل تستند إلى "ما ينبغي أن يكون"، متجاهلة ما هو كائن. وفي كثير من الأحيان يكون ما تقدمه كـ "ما

ينبغي أن يكون" في خدمة "ما هو كائن" وتكريسه بصورة غير مباشر.

ومن جهة أخرى كان مفهوم الإيديولوجيا يدل، في المقابل، على المشاريع الفكرية التي تطالب بتغيير الواقع السائد بناء على تحليل "علمي" لهذا الواقع من أجل الكشف عن الأسس التي يقوم عليها والدعائم التي يركن إليها من أجل العمل على هدمها وإقامة أخرى مكانها تؤسس لما ينبغي أن يكون.

وكمثال يوضح لنا الفرق بين الاستعمالين لكلمة إيديولوجيا، نأخذ ظاهرة الفقر مثلا، وهي تقع في مركز اهتمام الإيديولوجيا بالمعنيين معا.

فالخطاب الذي يشتكي أو يتألم من وجود الفقر ويدعو إلى "محاربته" أو "التخفيف منه" إما بتخيل مجتمعات مثالية على غرار "المدن الفاضلة" أو باللجوء إلى مشاريع محدودة كالمشاريع الخيرية أو باعتماد الوعظ والإرشاد واستدرار عطف الميسورين على المعوزين الخ، خطاب إيديولوجي بالمعنى السلبي القدحي للكلمة. هو إيديولوجي "طوباوي" لأنه لا يرتكز على البحث العلمي الذي يتجه إلى الكشف عن الأسباب الموضوعية للظاهرة المدروسة، وهي هنا الفقر. ومن زاوية الفكر العلمي لا يمكن القضاء على الفقر ولا التخفيف منه ما لم يتم الكشف عن أسبابه الموضوعية في كيان المجتمع والعمل على القضاء عليها.

أما الخطاب الإيديولوجي بالمعنى الإيجابي لكلمة "إيديولوجيا"، فهو ينظر إلى "الفقر" لا كظاهرة معزولة بل يتعامل معه في ارتباطه مع نقيضه: "الغنى". والغنى والفقر طرفا نقيض

لوسط هو: المساواة. فالمساواة في مجال الثروة تعني انتفاء الفقر والغنى معا. والابتعاد عن المساواة في اتجاه الغنى ينشأ عنه حركة مماثلة ومباشرة في اتجاه الفقر. وإذن فالفقر تابع للغنى بمعنى أن غنى بعض الناس هو الذي يتسبب في فقر آخرين. وإذن فالفقر ليس معطى أوليا، ليس شيئا طبيعيا، بل هو تعبير عن نوع خاص من العلاقة مع الغنى. والتحليل الموضوعي لهذه العلاقة يكشف عن حقيقتها وهي أنها علاقة استغلال. ذلك أنه ليس هناك في الحقيقة "فقر" و"غنى"، هكذا مجردين، بل هناك أغنياء يملكون وفقراء لا يملكون، هناك أرباب المعامل وهناك العمال، هناك الفلاحون المدقعون وهناك الإقطاعيون الخ. والعلاقة بين هؤلاء وأولئك علاقة استغلال. وإذن فالقضاء على الفقر مطلب لا يمكن تحقيقه إلا بالقضاء على أسبابه الموضوعية، أي بالقضاء على الاستغلال.

هذا النمط من التحليل كان يطلق عليه "التحليل الملموس للواقع الملموس"، أو "المنهج الجدلي" لكونه ينظر إلى الظواهر، لا كأشياء معزولة، بل يتعامل معها من خلال ترابطها وتأثيرها المتبادل، وهو المنهج الذي تشيد به الإيديولوجيات التي كانت توصف بـ"الفكر التقدمي" أو "اليساري" أو بـ "الاشتراكية العلمية". وواضح أن هذا المنهج إنما يستمد مصداقيته كمنهج علمي من خلال "التحليل الملموس للواقع الملموس"، أي التحليل الذي يستعمل مفاهيم لها دلالة واقعية موضوعية، متعاملا مع معطيات الواقع كما هي، بمعنى أنه يحترم الواقع ولا يحاول أن يفرض عليه خطاطات أو نظريات فكرية جاهزة، حتى ولو كانت تجد مصداقيتها في مطابقتها لواقع آخر.

غير أن الإيديولوجيا التي عرفتها الستينات والسبعينات لم تكن كلها تعتمد هذا النوع من التحليل، بل كان هناك ثلاثة أصناف :

– هناك ما كان يوصف بـ "الإيديولوجية البرجوازية" أو "الليبرالية" التي تخدم مصالح الأغنياء المالكين لوسائل الإنتاج، أي وسائل كسب الثروة، كالمعامل والأراضي الشاسعة والعقارات الخ.

– وهناك ما كان يوصف بـ "الشيوعية"، نقصد الإيديولوجيا الشيوعية الرسمية التي كانت تتبناها وتروج لها، في جميع أنحاء العالم، "الأحزاب الشيوعية" التابعة لـ"المركز" (موسكو خاصة) والمنخرطة في "الحرب الباردة" إلى جانب الاتحاد السوفيتي.

– وهناك ثالثا ما كان يوصف بـ "الفكر التقدمي" وهو في الجملة انتقال بالفكر الوطني الذي قاد معارك الاستقلال في الأقطار التي كانت مستعمرة والذي ركز على تجنيد جميع شرائح المجتمع (الأغنياء والفقراء) من أجل الكفاح ضد الاستعمار واسترجاع السيادة الوطنية، الانتقال بهذا الفكر الوطني بعد أن تحقق الاستقلال إلى مرحلة النضال من أجل القضاء على مخلفات الاستعمار وفك الارتباط معه وبناء مجتمع جديد يقوم على دعامتين : الديموقراطية على مستوى علاقة الحاكمين بالمحكومين، والعدالة الاجتماعية على مستوى علاقة الشرائح الاجتماعية بعضها مع بعض. أحيانا يعبر عن العدالة الاجتماعية بـ"الديموقراطية الاجتماعية"، وأحيانا بـ "الاشتراكية".

هذا النوع من "الفكر التقدمي" هو الذي ساد في المغرب بعد الاستقلال بوصفه يمثل الاختيار الإيديولوجي للاتحاد الوطني للقوات الشعبية. وقد بدأ التبشير به بعد سنتين من الاستقلال من

خلال المحاضرة الشهيرة للشهيد المهدي، والتي جعل عنوانها "نحو مجتمع جديد" (وقد نشرناها في الكتاب السادس من هذه السلسلة. انظر ص 71 وما بعدها). وسيعرف هذا الفكر النقدي "الاتحادي" قفزة هامة مع التقرير الإيديولوجي الذي خرج به المؤتمر الاستثنائي الاتحاد الاشتراكي عام 1975.

من أجل العمل على نشر هذا "الفكر التقدمي" وتعميقه كان لنا نوعان من المساهمات:

– مساهمات على مستوى الأدبيات الحزبية (النشرة، البيانات، المؤتمرات، التعاليق الصحفية الخ)، وكان الطابع المهيمن في مساهماتنا على هذا المستوى هو ما عبرنا عنه من قبل بـ "ممارسة الثقافة في السياسة". بعبارة أخرى كان خطابنا خطاب مثقف يتكلم السياسية، وهو خطاب يختلف عن خطاب السياسي في السياسية، الذي يغلب عليه الطابع الظرفي وتهيمن فيه الشعارات والأفكار البسيطة بل المبسطة قصد التعبئة (خطاب التعبئة للإضرابات والانتخابات الخ). لم يكن خطابنا، خلال نشاطنا الحزبي، مستغرقا في هذا النوع بل كان خطابا يتحرك، أساسا، على مستوى "العام" والاستراتيجي في المجال السياسي، كما هو واضح في النصوص التي نشرناها في الأعداد السابقة من هذه السلسلة.

– أما النوع الثاني من مساهماتنا في نشر الفكر التقدمي، فكان على مستوى ما يمكن وصفه بـ "الثقافة الملتزمة". يتعلق الأمر بنشاط ثقافي مواز قوامه محاضرات ومقالات ومداخلات في ندوات، وكانت تدور كلها حول موضوعات "الفكر التقدمي". وكما سيلاحظ القارئ

ذلك بنفسه فقد تميزت هذه المساهمات بخاصيتين: نزعة نقدية ، ومواكبة مستمرة للمستجدات على الصعيد الوطني والدولي.

والحق أن هاتين الخاصيتين هما اللتان جعلتا نصوص هذه المساهمات "نصوصا صامدة"، كما عبر أحد الأصدقاء من الزملاء الأساتذة. هي "صامدة" بمعنى أن الذي يقرأها اليوم لا يحس أنه مضى على كتابتها ثلاثون أو عشرون سنة، الشيء الذي لا يتوفر عادة إلا للنص الأدبي : شعر، رواية الخ. وإنما ضمنت هذه النصوص لنفسها هذا النوع من "الصمود"، على الرغم من كونها ليست من جنس النص الأدبي، لأنها كانت نتاجا لما أسميناه بـ "ممارسة السياسة في الثقافة"، أعني الكلام في القضايا الإيديولوجية والثقافية، كقضايا الحرية والديموقراطية والتعليم والثقافة والالتزام الخ، بخطاب ملتزم، خطاب تنظيري ونقدي يستمد توجهه العام من اتجاه سياسي معين، يشق لنفسه مسارا خاصا داخل إطار الفكر التقدمي العالمي. فكل من ينتمي إلى هذا الاتجاه، مهما كان الاسم السياسي الذي يحمله، أو كان لا يحمل اسما سياسيا بالمرة، إلا ويجد نفسه في هذه النصوص. وهذا هو معنى صمودها.

بعد هذا التقديم العام الذي ينسحب على مجموعة الستينات والسبعينات من هذه المواقف الثقافية، ننتقل إلى التعريف بالمحور الذي تتحرك فيه النصوص المدرجة في هذا الكتيب.

التخلف:
تاريخ مفهوم...!

كان الاستعمار عبارة عن جسم غريب، ينتمي إلى الحضارة الأوربية الحديثة الصناعية المتقدمة، ألصِق في جسم بلدان إفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية التي لم تكن قد تحققت فيها نهضة حديثة بعد. فنقل هذا الجسم إلى تلك البلدان مظاهر من حضارته وأجزاء من صناعته وهياكل من إدارته وغرسها فيها بقصد استتباعها والتحكم فيها واستغلال ثرواتها الخ. وعندما استيقظت شعوب هذه البلدان وهبت تناضل وتحارب من أجل استعادة سيادتها لجأ الاستعمار تحت ضغط تلك المقاومة إلى الاعتراف لتلك البلدان باستقلالها مع الاحتفاظ لنفسه على وسائل التحكم فيها — عن قرب أو عن بعد —؛ وفي مقدمتها علاقات التبعية له في المجالات الحيوية السياسية منها والعسكرية والاقتصادية والثقافية.

وهكذا ظهرت للوجود مجموعة من "البلدان المستقلة حديثا" تحمل هياكل ومظاهر من مجتمعها القديم الذي لم يعرف التحديث من داخله، وأخرى من المجتمع الحديث نقلها إليها الاستعمار وبقيت مرتبطة به، تقيم جسورا معه. وقد أطلق على هذا الوضع الجديد اسم "الاستعمار الجديد".

وعندما التفت بعض المفكرين الأوربيين إلى هذه البلدان وانكشف له الفرق بينها وبين البلدان الأوربية الحديثة المصنعة من جهة، وبينها في وضعها "الجديد" وبين حالتها قبل أن تستعمر

وتنغرس فيها هياكل ومظاهر المجتمع الحديث من جهة أخرى، قالوا عنها، قياسا على وضعية أوربا المتطورة المتقدمة، إنها "بلدان أدنى تقدما وتطورا" Pays sous- développé ووصفوا حالتها بـ sous-développement وهو ما ترجم بالعربية، على التوالي، بـ "البلدان المتخلفة"، و"التخلف". وهي ترجمة لا تؤدي المعنى كاملا، لأن المقصود ليس هو كونها متأخرة زمنيا ولا مكانيا بل المقصود هو وجودها في درجة دنيا على السلم الذي ينقل إلى مستوى النمو الاقتصادي الاجتماعي الثقافي السياسي الذي بلغته الدول الأوربية.

ومن خلال اهتمام الفكر الأوربي بهذه الوضعية، "وضعية التخلف"، انتبه مثقفو البلدان المستقلة حديثا إلى حال بلدانهم تلك، وصارت من الموضوعات الفكرية الرئيسية — إن لم تكن الموضوع الرئيسي— التي تستقطب اهتمامهم وتدور حولها إشكالياتهم الفكرية الحضارية. كان ذلك بصفة خاصة خلال الستينات من القرن العشرين، وهي المرحلة التي خرجت فيها إلى تلك المجموعة من "الدول المستقلة حديثا" (بدأت الاستقلالات في أواخر الأربعينات وتكاثرت في النصف الثاني من الخمسينات والنصف الأول من الستينات).

وهكذا فكما أن موضوع "العولمة"، مثلا، يشكل أحد المحاور الرئيسية في الفكر المعاصر، فإن موضوع "التخلف" كان موضوع الساعة في الستينات. وعندما انتقل الكلام في هذا الموضوع إلى المنظمات الدولية، وخاصة منها التابعة للأمم المتحدة، وكان ذلك في أواخر الستينات وأوائل السبعينات، استبعدت عبارة -Pays sous

développés الفرنسية وما يقابلها في اللغات الأخرى ووضعت مكانها، لياقة وتأدبا مع ممثلي تلك البلدان، عبارة pays en voie de développement أي "البلدان السائرة في طريق النمو"، ثم اختصرت بعد ذلك في العربية إلى عبارة "البلدان النامية" المستعملة الآن.

* * *

تدور النصوص المدرجة في هذا الكتيب وهي تنتمي إلى الستينات من القرن الماضي حول محور واحد هو "التخلف" بلغة ذلك الوقت. والسؤال الأساسي في الموضوع كان: "كيف الخروج من التخلف؟". وغني عن البيان القول إن "الوعي بالتخلف" —في البلدان المتخلفة— قد ظهر أول ما ظهر عند المثقفين، فكان السؤال المركزي "كيف الخروج من التخلف" يطرح أيضا، وبصورة مباشرة "مسؤولية المثقفين في البلدان المتخلفة" لتجاوز مرحلة التخلف تلك. وبما أن المثقف يتميز، أو يميز نفسه عن رجل السياسة، بحرصه على استقلاله الفكري، وفي الوقت نفسه يشعر بضرورة الالتزام بقضايا مجتمعه ووطنه، أو يُطرح ذلك عليه، فقد كان من الطبيعي أن تطرح قضية "الحرية والالتزام" بالنسبة للمثقف! ثم إن الكلام في مسؤولية المثقف والتزام المثقف الخ، يطرح ولابد "مفهوم الثقافة" نفسها. فبأي معنى نفهم "الثقافة" عندما نتحدث عن مسؤولية المثقف في البلدان المتخلفة وضرورة التزامه بقضايا وطنه؟ هنا برز مفهوم "الثقافة الوطنية" وضرورة تحديده.

وأخيرا وليس آخرا فإنه لما كان المثقفون المعنيون بالأمر هم الذين أخذوا بنصيب من الثقافة الأوربية الحديثة، إذ من خلال

الاحتكاك بها حصل لهم الوعي بالتخلف- ولما كان هؤلاء من "الشباب" وكان مشكلة الخروج من التخلف تَختصِر مشكلة المستقبل، فقد كان طبيعيا أن يطرح للنقاش "دور الشباب في الخروج من التخلف".

تلك هي عناوين النصوص التي ندرجها هنا في هذا الكتيب بالترتيب السابق، وهو نفس الترتيب الزمني لتاريخ كتابتها. وفضلا عن أنها تشكل المجموعة الأولى التي دشن بها كاتب هذه السطور حضوره الثقافي في المغرب، فهي تعكس في آن واحد اهتمامات مرحلة من الفكر المغربي، وتسجل في نفس الوقت أولى الاهتمامات -أو الهموم- التي شغلت فضاء الفكر النظري في الذاكرة الثقافية التي تغرف منها هذه المواقف.

مسؤولية المثقفين في البلدان المتخلفة
المثقف الملتزم ... المثقف الثوري.

مقالة نشرتها بمجلة "أقلام"، السنة الأولى أبريل 1964، وهي أول محاولة تنظيرية كتبتها بدون "تناص" مع أحد، مما جعل المجهود الشخصي يبدو واضحا فيها، فضلا عن كونها تعكس، كما سيلاحظ القارئ، وعي المثقفين الملتزمين من جيلي في منتصف الستينات، فحظيت بتقدير الزملاء في ذلك الوقت. وفي هذا الصدد أذكر أن المرحوم عبد القادر الصحراوي زارني بمكتبي بالمعهد البلدي للبنات بعد صدورها مباشرة ليهنئني عليها ويثني على طريقة كتابتها، مستفسرا عن "كيفية كتابة" هذا النوع من النصوص المركزة الخ! وكان المرحوم يكتب بأسلوب أدبي سلس من نوع "السهل الممتنع" ولكنه كان يغلب عليه "الطابع الأدبي" الذي يتميز بفائض الألفاظ وتناغم العبارات، والميل إلى السجال... ولما قلت له إن الطريقة التي كتبت بها هذه المقالة قريبة من طريقة "الفلاسفة" قطب حاجبيه وقال "...هكذا إذن!". كان رحمه الله من أوائل الكتاب الأدباء في مغرب الاستقلال، الذين درسوا في مصر، قرين الأستاذ عبد الكريم غلاب الذي تميز عنه بانتقاله إلى كتابة الرواية والبحث التاريخي الرصين.

فيما يلي نص المقالة:

1- سمات المجتمع المتخلف...

"اعتقد أنه ليس ثمة حاجة إلى التأكيد على أن مسؤولية المثقفين في البلدان المتخلفة، لا يمكن تحديدها وإبراز معالمها إلا على ضوء معطيات الواقع الذي تعيشه هذه البلدان. فما هي هذه المعطيات؟ أو ما هي السمات الرئيسية للمجتمع المتخلف؟

إن نظرة عجلى إلى واقع مجتمعات البلدان المتخلفة، المستقلة حديثا كبلدنا، تكشف عن عديد من السمات، لعل أبرزها ما يلي:

1- إن المجتمع المتخلف مجتمع فوضوي التركيب: الطبقات لم تتضح حدودها بعد، فالصراعات الطبقية غير واضحة ولا متميزة بشكل كاف.

لماذا؟

أ- لأن وسائل الإنتاج، وهي في الغالب غير متطورة بالشكل الكافي، هي في معظمها في أيدي الأجانب، ولأن البرجوازية الوطنية الناشئة لم تستقل بعد مصالحها عن مصالح الأجنبي المسيطر، فمهمتها تنحصر غالبا في دور الوسيط.

ب- والطبقة الكادحة، من عمال وفلاحين، لم تنفصل عن البرجوازية و الإقطاع انفصالا تاما، لأن "رباط" الوطنية الذي أطر جميع قوى المجتمع ضد الأجنبي أيام الكفاح من أجل الاستقلال، لا زال مفعوله لم يضمحل، ولأن البرجوازية الوطنية نفسها لم تبرز بعد كقوة وكخصم للعمال مما جعل الوعي الطبقي في هذه المجتمعات يظل محدودا سطحيا.

ج- وجماهير الفلاحين، وهي الأغلبية الساحقة من السكان، لا تزال شبه مستعمرة يتحكم فيها الإقطاع والمعمرون، كما أنها ما تزال

لم تتخلص بعد من الروح القبلية البدائية التي جعلتها ترى في الإقطاع ظاهرة طبيعية مقبولة، تزكيها التقاليد والمعتقدات والأوهام، وفى رؤساء القبائل أشخاصا لا يمكن إلا أن تدين لهم بالولاء.

2- نظام الحكم في هذه المجتمعات هو، غالبا، نظام تحكمي يعمل جادا على إبقاء الوضع الراهن على ما هو عليه. فهو يهادن المستعمر، ويتعامل معه، بل ربما يستغيث به عند الحاجة.

3- وعي الجماهير في هذه البلدان، وعي "متقطع" ينقصه الاستمرار، ويفتقد سعة الأفق وقوة التفكير، إنه وعي كثيرا ما لا يتعدى كونها تشعر بالظلم والحرمان والجهل.

4- والفئة الواعية حقا، أو المفروض فيها أن تكون كذلك، هي فئة المثقفين، وهى فئة قليلة العدد، ضئيلة الإمكانيات، غير مرغوب فيها من طرف القوى المتحكمة إلا إذا برهنت عن استمدادها للسير في ركاب هذه القوى والعمل على خدمتها.

2- الثقافة في البلدان المتخلفة امتياز..

تلك في نظري أهم صفات مجتمع البلد المتخلف، المستقل حديثا. وعلى ضوء هذه الصفات يمكن لنا أن نحدد مسؤولية هذه الفئة الأخيرة، فئة المثقفين "الواعية".

فما هي حدود هذه المسؤولية؟

لا شيء يحدد طبيعة هذه المسؤولية غير طبيعة هذا الواقع الذي تعيشه شعوب هذه البلدان، و"الواقع" الذي تنزع إليه. وما هذا الواقع الجديد الذي تتطلع إليه الجماهير إلا الواقع الذي تتحقق فيه تلك الصورة الذهنية المثلى التي كانت تعطيها لمفهوم الاستقلال أيام كانت تناضل من أجله! ان كلمة الاستقلال لم تكن تعني لدى

الجماهير مجرد استبدال حكام دخلاء بحكام وطنيين فقط، بل كانت تعني في ذات الوقت استبدال أوضاع متفسخة يسيطر فيها الظلم والحيف والفاقة والجهل، بأوضاع جديدة أساسها كرامة الفرد، وكرامة المجموع، أوضاع لا مكان فيها للظلم والتحكم والحرمان... ومما ساعد على تركيز هذه الصورة في ذهن الجماهير تلك الأساليب الدعائية التي عمدت إليها البرجوازية الوطنية أثناء الكفاح ضد الأجنبي، وهي أساليب قصد منها تحميس الجماهير في نضالها ضد الدخيل أكثر من العمل على توعيتها وتفتيح ذهنها وإرشادها إلى طريق النضال الصحيح، النضال الهادف المثمر، الشيء الذي جعل تلك الصورة مغرية مموهة، ولكنها مشوهة.

والمثقفون، وهم الفئة الواعية التي أكسبتها ثقافتها موضوعية التفكير ووضوح الروية والقدرة على التحليل والمحاكمة المنطقية مما يجعلهم في حصن من أن تنطلي عليهم أساليب البرجوازية ومن أن يخيفهم تحكم المتسلطين، إن المثقفين هؤلاء، هم وحدهم القادرون على تصحيح تلك الصورة في الوعي الجماهيري، ورسم الطريق الصحيح لتحقيقها في حيز الواقع الملموس.

ومن هنا نستشف بعض جوانب المسؤولية الملقاة على عاتق المثقف. إن تصحيح تلك الصورة يتطلب كمقدمة أساسية، تعرية الواقع المؤلم الذي تعيشه الجماهير، وتركيز مظالم هذا الواقع في بؤرة شعورها تركيزا يجعلها تحيا هذه المظالم كجزء من ديمومتها، كما يتطلب فضح البرجوازية وأساليبها ودورها الوظيفي كعميل وسمسار للاستعمار وللقوى الأجنبية، وطرح مشكلة الإقطاع، أمام الفلاحين البؤساء، طرحا يعلمهم يقتنعون بأن بؤسهم هذا ليس إلا نتيجة مباشرة لوجود الإقطاع، كما يتطلب أخيرا رسم طريق النضال

الثوري الهادف لنسف هذا الواقع والشروع في بناء أوضاع جديدة تتحقق فيها أمال وأهداف الجماهير.

3- دور المثقف ... دور طلائعي.

يتضح مما تقدم أن دور المثقفين في الشعوب المتخلفة هو في الأساس دور طلائعي. وهو دور تدركه الجماهير ربما أكثر مما يعيه المثقفون أنفسهم: ذلك لأن الجماهير، وهي أمية، تنظر إلى المثقف على أنه "الإنسان الممتاز". فهي تضفي عليه أقصى ما يمكن أن تتخيله من درجات الفهم والعرفان والتفكير، وأبعد ما يمكن أن تتصوره من مناقب وأخلاق. وهي عندما تنزل المثقف مثل هذه المنزلة، لا ترى فيه شخصا بعيدا منها منفصلا عنها، بل بالعكس تحس به أقرب ما يكون إليها. إنها ترى فيه "صورتها النموذجية" تماما كما يرى الأب في ابنه الصغير البريء صورته المثلى محملا إياه جميع إمكانيات الخير والصلاح. وبعبارة أخرى إنها تعتبره نتاجها الخاص، ملكها الخاص، منقذها الذي صنعته بيدها وغذته بقلبها.

إن الثقافة أمانة في عنق صاحبها، ومسؤولية حملها إياه المجتمع مقابل ذلك "الامتياز الثقافي" الذي يكسب المثقف اعتبارا وتقديرا. والجماهير تدرك بحدسها الفطري هذه الحقيقة، فهي ترى في المثقف واحدا من "بنيها" واتته الظروف ليأخذ أكثر بكثير مما أخذت هي من حق مشاع تتساوى فيه حقوق الجميع. لذلك فهي لا تفتأ تطالبه بالعطاء عطاء خصبا مسترسلا، عطاء يتناسب مع أخذه، ذلك الكثير!

فالمثقف مطالب دائما، مدين أبدا، مسؤول دوما. إنه في اعتبار الجماهير، بمثابة الطبيب الذي إن لم يعمل على استئصال الداء من

الواقع المريض الذي تعيشه، فلا أقل من أن يرسم لها نظاما (ريجيم) من شأنه أن يخفف من وطأة هذا الداء ريثما يتهيأ الدواء.
ورغم أنه في كثير من الحالات قد لا يتمتع المثقف بالاستعدادات والمؤهلات الذاتية التي تمكنه من القيام بهذا الدور الطليعي، فإن الجماهير، شعورا منها بذلك الامتياز الذي يتمتع به في الوقت الذي تحس فيه هي بمرارة الحرمان منه، لا ترحمه أبدا، ولا تفهم مطلقا كيف يعقل أن تستغرقه دوامة عمله وأشغاله الخاصة وأن يتأخر، نتيجة لذلك، عن مركز الطليعة! إنها ترى فيه ذلك الابن الذي لا يمكن إلا أن يكون بارا بوالديه مضحيا من أجلهما، وإلا اتهمته بالعقوق، فتنفض يدها منه، ولكنها لا تملك عقابا له إلا النظر إليه باحتقار ممزوج بالشعور بالخيبة.

4- مسؤوليات متعددة الأبعاد...

إن نظرة الجماهير إلى المثقف تضعه أمام مسؤوليات خطيرة:
- إنه مسئول عن نفسه. والقيام بهذه المسؤولية يتطلب منه أن يكون أخلاقيا طوية وسلوكا، لا مجال للانتهازية والأنانية والانحراف في تصرفاته وسلوكه.
- وهو مسؤول- بمعنى ما من المعاني- عن مجتمعه، وهذا يستلزم أن يعيش المثقف داخل المجتمع لا خارجه، يحيا آلامه وآماله، متحملا النصيب الأوفر منها، شاعرا بها شعورا عميقا صادقا فاعلا.
- وهو مسؤول- بشكل ما من الأشكال- عن المستقبل. وهذا يتطلب منه أن يكون عضوا فعالا في صفوف الجماهير، وتتجلى فعاليته في كونه المحدد للهدف، الراسم لسبيله، الدافع إليه.

فالمثقف ليس إنسان "القوقعة"، بل هو للآخرين وللمستقبل معا بمقدار ما هو لنفسه: إنه كالمصباح ينير ذاته وينير محيطه فيهتدي بنوره هو والآخرون معه، في مسيرة يحتل مكان الطليعة فيها. إنها مسؤولية عظيمة ضخمة!

على أن هناك حقيقة أخرى مهمة تزيد من ضخامة وعظمة هذه المسؤولية. وهي أن جل المثقفين في البلدان المتخلفة- إن لم نقل كلهم- هم شباب. وهنا تبدو مسؤولية الشباب مزعجة مخيفة.

فالمثقف في هذه البلدان ليس مطالبا فقط بالقيام بدور طلائعي في ميدان الفكر والتوجيه، بل هو مطالب أيضا بالعمل، فلا يقبل منه أن يقوم بدور المفكر الموجه الدافع من وراء حجاب. بل إن الاحتكاك الدائم بالجماهير، والعمل معها جنبا إلى جنب، متطلب أساسين من متطلبات المسؤولية التي على عاتقه. إنه السائق، وهو الوقود في آن واحد. ثقافته مقود، وشبابه قوة محركة دافعة.

5- المثقف الثوري ..!

واضح أن هذه الصفات التي خلعناها على المثقف هي في الحقيقة صفات "المثقف الثوري". ولكن ماذا عسى أن يكون المثقف في البلدان المتخلفة إن لم يكن ثوريا؟!

أيكون ذلك الذي أضاع ثقافته، وأضاع مسؤوليته، فأصبح لا يحسن إلا القراءة والكتابة، ويعيش بهذا الذي يحسنه منهما: أستاذا أو موظفا، غارقا في فراغه، مجترا لذكرياته-وما أتفهها- راكضا وراء ما يسمى بـ "الأنديس" والتعويضات؟!

أم أنه هو ذاك الذي يعيش في نوع من "التعالي" خارج الدوامة، بعيدا عن واقعه وواقع مجتمعه، مستوعبا بشكل ما جانبا من

جوانب ثقافة الماضي، أو متتبعا بشكل ما جانبا من جوانب ثقافة العصر الحاضر، محلقا في أجواء فكرية مجردة قد لا تنتهي به إلى هدف أو سبيل!؟

إن الثقافة التزام، والتزام يستمد أبعاده من الواقع ومن الشروط الضرورية لتغييره أو تحسينه. والواقع الذي تعيشه شعوب البلدان المتخلفة هو- كما وصفناه- واقع مريض، ليس في حاجة- بالطبع- إلى من يمتص دمه، ولا إلى من يعطيه أمثلة ودروسا في فن التجميل، وإنما هو في حاجة ملحة إلى إجراء عملية جراحية تستأصل الداء الخبيث من جسمه الغض!

إن الثورية بعد أساسي من أبعاد كل مثقف يعيش- راضيا أو مكرها- في مجتمع متخلف، وبدونها يصبح لقيطا طفيليا، لصا أنانيا، ربيبا للرجعية والبرجوازية والإقطاع، خطره على المجتمع أعظم وأهول من خطر هذا الثالوث اللعين.

المثقف بين الحرية والالتزام
رد على اعتراض ...

نشرت هذا المقال في جريدة المحرر يوم 24 ديسمبر 1964. وكان حوارا سجاليا مع الأستاذ عبد الكريم غلاب في موضوع الحرية والالتزام بالنسبة للمثقف. وذلك بمناسبة مقال نشره في "العلم" يطعن فيه في "الالتزام" بالمعنى التقدمي الذي طرحه الفيلسوف الوجودي الفرنسي جان بول سارتر في تصريح له مذكور أسفله. والجدير بالذكر هنا أن سارتر كان يتزعم تيار الثقافة الملزمة في فرنسا في ذلك الوقت. وقد قاد مظاهرات في باريس احتجاجا على الحرب التي كانت تخوضها فرنسا ضد الثورة الجزائرية، كما رفض جائزة نوبل لتعارضها مع قيم الثقافة الملتزمة، الشيء الذي أكسبه شعبية وتقديرا في العالم الثالث فضلا عن بلده فرنسا. كانت رواياته ومقالاته ومؤلفاته الفلسفية مرجعية في الثقافة الملتزمة المناضلة في فرنسا، وفي العالم الثالث عموما، وقد ترجم العديد منها إلى العربية منذ أواخر الخمسينات إلى أواخر الستينات.

وكما سيلاحظ القارئ ذلك، فإن اعتراضاتي على الأستاذ غلاب تندرج في نفس الاتجاه ونفس الأفق الذي ساد في المقال السابق، أفق دور المثقف ومسئوليته في البلاد المتخلفة، المستقلة حديثا.

وأيضا لابد من استحضار زمانية هذا الحوار. ففي سنة 1964 كانت القضية الأساس في الفكر التقدمي هي التحرر من الاستعمار ومحاربة الاستغلال الرأسمالي الإمبريالي، وكان البديل هو الوضع الاشتراكي خصوصا المقترن بالثورة ضد الاستعمار . وكان النموذج في ذلك الوقت هو كوبا، التي كانت تعاني -وما تزال تعاني- من الحصار الأمريكي . فكانت مناصرة المثقفين لكوبا والأنظمة الثائرة على الاستعمار والإمبريالية من مقتضيات التزامهم بالخط التحرري والأفق الاشتراكي الذي يطالب برفع الظلم والاستغلال وينشد العدالة الاجتماعية.

وفيما يلي نص الحوار/السجال:

1- هل هناك تناقض بين الحرية والالتزام؟

وضع الفيلسوف الفرنسي، جان بول سارتر، في التصريح أدلى به للزميلة "ليبراسيون" (عدد 13 تاريخ 2 ديسمبر 1964)، وضع قضية المثقف، وضعا يستهدف تحديد موقفه وواجبه إزاء المجتمع الذي يعيش فيه وعلى ضوء نوعية هذا المجتمع من حيث بنياته والقوى المسيطرة فيه.

- والطريف في الأمر أن الأستاذ غلاب قد ركز اعتراضه على قول سارتر : إنه في البلاد التي يوجد فيها اتفاق بين المثقفين والدولة **مثل كوبا** سيكون على المثقفين أن يندمجوا ... لقد اعترض الأستاذ غلاب على هذا الرأي بقوة وهذا من حقه ... ولكن وجه الطرافة في الموضوع أنه تلقى بعد ذلك بأيام دعوة لزيارة كوبا... مجرد مصادفة!

وكان طبيعيا أن تثير وجهة نظر سارتر التي ضمنها تصريحه. تعليقات وردود فعل في بلادنا خصوصا وقد ركز آراءه حول واجب المثقف في البلدان المتخلفة بصفة عامة وفي المغرب بصفة خاصة.

ومن بين هذه التعليقات، تعليق نشره الأستاذ عبد الكريم غلاب في جريدة "العلم" (عدد 5419 تاريخ 16 ديسمبر 1964) في ركن اليوميات، تحت عنوان: "مناقشة مع سارتر في وضع المثقف: الاختيار، لا الحيرة، سمة الفلسفة الحديثة والإنسان الثوري". وقد حدد الأستاذ غلاب موضوع المناقشة بعنوان إضافي هذا نصه: "مع سارتر في حرية المثقف ومهمة المثقف". وأرى أنه من المناسب هنا، تسهيلا على القارىء، أن أورد الفقرة التي ركز عليها تعليقه، والفقرات التي تهمنا أكثر من غيرها من التعليق المذكور.

أما فكرة سارتر التي علق عليها الأستاذ غلاب فقد عبر عنها كما يلي: "إن المثقفين في البلاد النامية- التي تخضع لنظام برجوازي- يشكلون السند الحقيقي للإمبريالية إذا هم اندمجوا. وعلى العكس من ذلك تأخذ المشكلة وجها آخر في كوبا، مثلا، إذ يوجد هناك اتفاق بين الحكومة والمثقفين سواء من أجل الانتقاد أو البناء. وعلى المثقف بالطبع في هذا النوع من البلاد أن يحتفظ بدوره النقدي، وإلا فلن يكون مثقفا. إلا أنه بسبب كونه متفقا مع الاتجاه العام في بلاده فسيكون نقده ايجابيا. والحقيقة أن وضعه ليس بالسهل، فهو يعيش في حالة توتر بين رغبته وقبوله لنوع من النظام وبين ضرورة احتفاظه بمهمته النقدية، وهذا تناقض. ولكن يجب على المثقف أن يظل مناضلا دون أن يتجرد مع ذلك عن دوره النقدي".

أما تعليق الأستاذ غلاب على هذه الفكرة فيهمنا منـه بالدرجـة الأولى الفقرات التالية:

يقول الأستاذ غـلاب ردا علـى سارتر: "والحقيقـة أن المشكلة ليست مشكلة اتفاق بين المثقفين والحكومـة علـى نقد بنـاء أو علـى سكوت هادف، ولكنها مشكلة الحرية. فالمثقف مهمـا يكـن الوضع الذي يعيش فيه، هو بـين أمـرين: إمـا أن ينـدمج فيفقـد حريتـه، حرية النقد أو التأييد، حرية التعـبير عـن الـرأي الـذي يـؤمن بـه، مهما يكن متفقا أو مختلفا مع الوضع، ومهما يكن الوضع ليبراليا أو اشتراكيا. وإما أن يـأبى الانـدماج فيحـتفظ بحريتـه، حريـة النقد والتوجيـه سـواء كـان هـذا النقـد لوضـع إمبريـالي أو ليبرالـي أو اشتراكي". "والمثقف الذي يتخلـى عـن حريتـه أو بعـض حريتـه في التوجيـه والنقـد لـيس أمامـه إلا الانـدماج، وسـواء لديـه، بالنسبة لحريته كمثقف، اندمج في الإمبريالية أو في الاشتراكية فإنهما سـواء بالنسبة لفقدانه حريته". وأضاف: "وعندي أن مثقفا يحتفظ بحريته في وضع ليبرالي أو إمبريالي فينتقد ويوجه، خـير مـن ألـف مثقـف يسايرون وضعا اشتراكيا وهم متخلون عن حريتهم في النقد والتوجيه أي متخلون عن ذاتيتهم في سبيل النظام الذي قبلوه وارتضوه".

هذا ما قاله الأستاذ غلاب بالحرف الواحد. ومن ذلك يتضح:

1- أنه- أي غلاب- يضع "حريـة" المثقف فـوق كـل اعتبـار. وبعبارة أوضح، يطرحـها كـ"موضوعة" مستقلة عـن الزمـان والمكـان، كـ "حقيقة مجردة" تسمو على المجتمع وعلى الإنسان نفسه.

2- إنه يرى أن المثقف يفقد "حريته" هـذه إذا انـدمج في وضـع "مهما يكن-المثقف- متفقا أو مختلفا مع هذا الوضع.

3- يرى كذلك أن الوضع الإمبريالي- والوضع الاشتراكي متساويان لدى المثقف ما دامت ضالته هي حريته، "حرية النقد والتوجيه" لهذا الوضع أو ذاك.

4- ويوضح فكرته بقوله: إن اندماج المثقف في الإمبريالية، واندماجه في الاشتراكية أمران متساويان "بالنسبة لفقدانه حريته".

2- حرية ... ومهمة!

واضح أن موضوع النقاش هنا هو- كما حدده الأستاذ غلاب في العنوان الإضافي الذي أوردناه آنفا- "حرية المثقف ومهمة المثقف". وواضح كذلك أن القضية الأساسية هي: المفهوم الذي نعطيه للحرية.

وأحب بادىء ذي بدء أن أسجل هنا أني غير متفق مع مفهوم الأستاذ غلاب للحرية، أو على الأقل في الإطار الذي عالج به قضية حرية المثقف في رده على سارتر. على أنني سأرجىء هذه النقطة إلى ما بعد لأطرح هذا السؤال:

لماذا الإلحاح على حرية المثقف؟ هل للمثقف-أو هل ينبغي له- حرية أكبر وأوسع من بقية أفراد الشعب؟

لا. إن الحرية، لا تبقى حرية إذا كان في التمتع بها تمايز، ومن ثمة لا يمكن أن نقول إن للمثقف حرية أوسع من حرية أي فرد من أفراد الأمة. فالحرية تقتضي المساواة، وهذه لا يمكن أن تقوم إلا إذا كان جميع أفراد الشعب يتمتعون بالحرية. فالتفاوت أو التفاضل أو التدرج، كل ذلك أمور لا يمكن أن تتحقق في ظلها الحرية، اللهم إلا حرية من يوجدون في أعلى درجات السلم في استعباد واستغلال من هم في أسفلها

ولذلك فالإلحاح على حرية المثقف على أساس أن له "حق أكبر" فيها يهدم الحرية نفسها.

فلماذا هذا الإلحاح إذن؟

شيء واحد فقط، يبرر هذا الإلحاح، وهو أن المثقف أقدر من غيره على ممارسة حريته. وهذا لا يعطيه امتيازا، وإنما يقلده مسؤولية ضخمة. نعم إن على كتف كل حر تقع مسؤوليات : أولاها مسؤوليته على حريته، ولكن مسؤولية المثقف في هذا الشأن أكبر وأضخم: إن ما تكسبه إياه ثقافته من رؤى واضحة، وأفق واسع، وقدرة على تجلية الأمور، كل هذا يجعله مسؤولا عن ثقافته وبالتالي عن حريته التي بدونها لا يكون لثقافته أية فعالية أو جدوى.

إن حرية المثقف ليست "حرية ذاتية" جامدة، بل إنها تمتد إلى الآخرين. إنه ليس "مثقفا" لنفسه فقط، بل أيضا لغيره من أفراد الشعب، فحريته إذن تكملة ضرورية لحرية من دونه ثقافة! وفي هذا الإطار يمكن القول إن المثقف مسئول عن نفسه وعن الآخرين كذلك. فحرية المثقف إذن- وبخاصة في البلدان النامية- لا تعني الانفصال و"التعالي" عن المجتمع. بل على العكس من ذلك تماما. إنها المعْبَر الذي يوصله إلى الآخرين لتأدية رسالته إزاءهم. وهي رسالة يتطلب منه أداؤها على أحسن وجه أن ينزل إلى صفوف الجماهير و"يندمج" معها: في آلامها، في آمالها، في نضالها اليومي.

إن وضع حرية المثقف فوق كل اعتبار وضع خاطىء تماما. لأن المثقف إنسان، والإنسان يعيش- راضيا أو مكرها- في المجتمع، وبالتالي فإن حريته لا يمكن أن يكون لها أي معطى ايجابي إلا في إطار هذه الحقيقة. حقيقة إنسان المجتمع.

ليس لحرية الإنسان أية دلالة خارج وجوده، وليس لوجوده أي معنى خارج هذا العالم الأرضي: عالم الزمان والمكان، عالم البيئة والمجتمع والعصر... وأن يكون الإنسان حرا- وهو بالضرورة يعيش في مجتمع- معناه أن يختار! لأنه إذا لم يختر فذلك إما لجبن أو لعجز، وفي كلمتا الحالتين فهو غير حر. وأن يختار الإنسان معناه أن يلتزم. وأن يلتزم الإنسان هو بمعنى ما من المعاني: أن يندمج. وإذن فاندماج الإنسان- ونحن هنا بصدد المثقف الواعي- لا يفقده حريته، بل بالعكس: إن اندماجه-في صفوف الجماهير وهمومها- هو في الحقيقة وفاء لحريته وتحقيق لها.

3- مهمة النضال الواعي ...

والمثقف اليوم، كأي إنسان، هو أمام اختيارين لا ثالث لهما:

إما أن يحويه النظام الرأسمالي الليبرالي فيكون "مدمجا" فيه، وإما أن يرفض هذا النظام، ولن يكون رفضه إيجابيا إلا إذا اختار النظام الوحيد المقابل للرأسمالية: النظام الاشتراكي. والوفاء لحريته والالتزام لاختياره يتطلبان منه أن يندمج في هذا النظام.

إن في الحياة صراعا، وإن في المجتمع صراعا، والمثقف، وهو إنسان لا يمكن تصوره إلا كفرد في مجتمع، ليس أمامه إلا أن يختار أيا من الطبقتين المتصارعتين يناصر. إنه لا يمكن أن يكون "فوق" الصراع لأنه ليس هناك إنسان "فوق" المجتمع. وكل تلمس لموقف ثالث إنما هو محاولة يائسة يَدفع صاحبها إليها عجزُه وجبنه.

وعلى ضوء هذا الصراع، وذاك الاختيار نستطيع أن نحدد مهمة المثقف. وهي مهمة ليست منحصرة في النقد والتوجيه كما يفهم ذلك

بوضوح من كلام الأستاذ غلاب، وإنما هي مهمة النضال الواعي، مهمة توعية الجماهير وتحريكها ودفعها لتحقيق أهدافها بالوسيلة الوحيدة الفعالة: وسيلة النضال.

إن المثقف ليس هو الخطيب على المنبر، تنحصر مهمته في الوعظ والإرشاد حتى نبكى على "حريته في النقد والتوجيه" ومن ثمة نطالب له– ومنه– بعدم الاندماج! كلا. إن حريته لا يكون لها أي مدلول ايجابي إلا في وسط الجماهير، إلا إذا اندمج معها، وكان القوة الراسمة للطريق الدافعة إليه.

نعم إن سارتر قد تحدث عن خطر "الاندماج". ولكنه عندما أشار إلى هذا الخطر كان يتحدث عن نفسه وأمثاله من المثقفين الذين يعيشون في مجتمع رأسمالي ليبرالي إمبريالي! لقد رفض جائزة نوبل لأنه رفض الاندماج في ذلك المجتمع ورفض المفاهيم والقيم التي يصدر عنها أصحاب الجائزة. ولكن عندما تحدث عن الشعوب النامية وضع القضية وضعا آخر مغايرا. لقد طالب من المثقف العمل في صفوف جماهير الفلاحين لتوعيتها وجعلها تدرك بوعي دورها الثوري. وهو عمل لا يمكن للمثقف ولا لأي شخص آخر أن يقوم به أحسن قيام إلا إذا اندمج كامل الاندماج في هذه الجماهير. وكيف يُوَعِّيها إذا لم يندمج فيها؟

ووضع سارتر أيضا قضية الاندماج بالنسبة للنظام، بالنسبة للدولة. وهنا أيضا فرق بين وضع يسيطر فيه الإقطاع بنظام دولة شبه استعماري تناضل ضده الجماهير، ووضع اشتراكي يخدم مصالح الشعب وأهدافه، ويستمد قوته من الجماهير نفسها ومن حمايتها له.

4- في الوضع الرأسمالي: المثقف "إطار" للدولة في خدمة الشعب.

في الوضع الأول طرح المشكل الذي يعانيه المثقف بسبب كونه ليس فقط ضد النظام الرأسمالي بل ومحاربا له أيضا من جهة، ولكونه من جهة أخرى يشكل "إطارا" توجد البلاد في أشد الحاجة إليه. ورأي سارتر في هذا الموضوع مفهوم، وإن كان غير واضح كل الوضوح لما يكتسيه المشكل من تعقيد!

لقد أشار سارتر إلى أن المشكل محلول بالنسبة للطبيب مثلا. ومثل الطبيب: المعلم والأستاذ وكل من يكون "إطار" في ميدان الخدمات الاجتماعية. إن هؤلاء رغم اشتغال في إطار الدولة فهم لا يخدمونها وإنما يخدمون الشعب: لأن الذي يتعلم هم أبناء الشعب، ولأن الذين يقدم الطبيب لهم الدواء هم أفراد الشعب. وإن اتصال "المثقف الطبيب أو المعلم" بهؤلاء لما يساعده على أداء مهمته النضالية بين صفوفهم، المهمة التي لا تسقط عنه لكونه طبيبا أو أستاذا.

إن مهمته في هذه الحالة مزدوجة. وهذه الازدواجية هي التي قد تسبب له في بعض التوتر وفي نوع من التناقضات، وهما توتر وتناقضات لا مندوحة للمثقف من ان يعيشهما كما قد سارتر. ومعنى أن يعيش المثقف هذه التناقضات هو أن يركبها تركيبا يجعل منه محاربا ومناضلا في واجهتين وبسلاحين بحيث يصبح "إطارا" للدولة في خدمة الشعب.

ومتى تيسر للمثقف أن يقوم بهذا الدور: دور "إطار" الدولة في خدمة الشعب، فإن تلك التناقضات تجد حلها الصحيح، ومن ثمة لا خوف عليه من "خطر الاندماج".

إن المثقف لا يكون مندمجا مع النظام إلا إذا كان أداة لهذا النظام لاضطهاد الشعب أو لكبت حرياته وتضييق الخناق عليه، أو كان يستغل قدراته لخدمة النظام خدمة معنوية عن طريق الإطراء، والكذب ومحاولة تضليل الناس. إن مثل هؤلاء ليسوا بالمثقفين الذين نتحدث عنهم- ولا تحدث عنهم سارتر- إن هؤلاء فقدوا هويتهم فباعوا ضمائرهم فأصبحوا عبيدا للنظام الرأسمالي الإمبريالي وركائزه الواهية.

5- في الوضع الاشتراكي: "اتفاق" في المبادىء والأهداف والاتجاه

أما في الوضع الثاني، حيث يقوم النظام الاشتراكي، فإن سارتر لا يرى أي خطر على المثقف في "الاندماج" بل إن هذا الاندماج لا يطرح في هذه الحالة أي إشكال، لأن الدولة والمثقف متفقان.

ويجب هنا أن نفهم الاتفاق، لا على أنه اتفاق بين خصمين أو متنافسين. فهو ليس اتفاقا تجاريا مصلحيا، ولا اتفاق هدنة، بل ولا اتفاقا من "أجل نقد بناء أو على سكوت هادف". وإنما هو "اتفاق" في المبادىء والأهداف والاتجاه، وما دام الأمر كذلك فلا مجال هنا لفصل المثقف عن الدولة، والمطالبة له بالحرية، كأن الدولة التي هي منه وإليه تفقده هذه الحرية! إن الأمر بالعكس، فاتفاقه مع الدولة، أو اتفاق الدولة معه- وهما سيان- يمنحه كامل الحرية لأداء مهمة كأحد "أطر" الدولة من جهة، وكمناضل ثوري في صفوف الجماهير من جهة ثانية.

نعم إن سارتر قد ألح على احتفاظ المثقف في هذا الوضع بمهمته النقدية. ولكن نقده- كما قال سارتر نفسه- نقد ايجابي.

ولكن ما مجال هذا النقد الإيجابي؟

إن المثقف في النظام الاشتراكي، وهو المتفق بطبيعة الحال مع الدولة في المبادىء والأهداف والاتجاه تنحصر مهمته النقدية في تعميق هاتيك المبادئ، وبلورة تلك الأهداف، وتحديد ذلك الاتجاه. وهنا يقوم المثقف بمهمة الموجه، لا للجماهير وحدها، بل للدولة أيضا.

فلماذا الخوف إذن على حرية المثقف في النظام الاشتراكي؟

ليس هناك خلاف بين المثقف الثوري وبين دولته الاشتراكية. وكل ما يمكن أن يكون هناك هو "اختلاف" في تقدير المرحلة وتحديد الأساليب، مصدره ما قد يتسم به المثقف غير المتقلد لمسئولية الحكم من اندفاع أو مما قد يتسم به الحاكمون من مداراة وترو تفرضهما الطبيعة السياسية لمهمتهم، أو تقضي بهما الظروف المحيطية والخارجية. ومن شأن هذا الاختلاف أن يفسح المجال لحوار بين المثقفين والحاكمين، وهو حوار تقتضيه ديناميكية وحركية النظام الاشتراكي نفسه.

ومن النكران للحقيقة أن نقول إن مثل هذا الحوار "مفقود" في الدول الاشتراكية، وإلا فماذا يجرى من كلام داخل اللجان المركزية، بل في الخلايا أيضا، كما في برلمانات هذه الدول؟ ولماذا نسمع من حين لآخر باستبدال حكام بآخرين، بل بتبديل خطط بأخرى في هذه الدول؟

6- حرية "المدن الفاضلة" أم حرية الوضعية البرجوازية؟

إنه لما يؤسف له حقا أن يقرن الأستاذ غلاب وجود النظام الاشتراكي بفقدان الحرية إلى درجة أنه يفضل "مثقفا يحتفظ بحريته في وضع ليبرالي أو إمبريالي على ألف مثقف يسايرون وضعا اشتراكيا وهم متخلون عن حريتهم في النقد والتوجيه..". إن الأستاذ غلاب باتهامه الوضع الاشتراكي بكبت الحرية لا يفهم موقفه هذا إلا على أنه في عمقه معاد للاشتراكية، أو أنه متأثر إلى حد بعيد بالدعايات الاستعمارية التي تصور النظم الاشتراكية كمجازر للحرية ... على أنها حقا مجازر لـ "الحرية" كما يفهمها الرأسماليون والإمبرياليون، "حرية" الإنسان في استعباد واستغلال أخيه الإنسان. وإذا لم يكن لا هذا ولا ذاك فإن الأستاذ غلاب يصدر ولا شك عن مفهوم طوباوي خيالي للحرية. وهو مفهوم برجوازي "بورجعاجي" على كل حال.

ذلك لأن الأستاذ غلاب يضع الحرية- كما أشرنا إلى ذلك آنفا- فوق كل اعتبار. وبعبارة أخرى يطرحها كـ"فكرة مثالية" لا نجد لها مكانا إلا في "العالم المعقول" عالم أفلاطون وعالم أصحاب "المدن الفاضلة" التي أسبغوا عليها جميع ما يمكن أن يراه النائم من سعادة ورفاهية في أحلامه اللذيذة! وبما أن مثل هذه "المدن الفاضلة" التي تجعل الإنسان يحلق "في ضلال التيه قد انتهى أجلها" كما قال الأستاذ غلاب نفسه، فإن "خوف" المثقف على "حريته" إذا اندمج في وضع اشتراكي لا يمكن أن يفسر إلا على أنه خوف من جانبه- أي المثقف- على ما قد يكون يتمتع به من "وضعية حسنة" ومن

امتيازات وملذات وبالتالي خوف على وضعيته: وضعيته البرجوازية. فحريته إذن ليست "حرية مطلقة" كما قد يتخيل، لأنه ليست هناك "حرية مطلقة"، وإنما هي "حريته" في أن يعيش برجوازيا.

والمثقف الذي من هذا النوع، المثقف البرجوازي، ذكي بطبيعة الحال، فهو لا يسمح بتيارات التحرر والتقدم تمر أمامه دون أن يمد إليها يدا، ولكنها يد مشلولة مربوطة إلى الواقع الذي يبتلعه، الواقع البرجوازي. وهو عندما ينكشف له ذكاؤه عن فشل، يحاول أن يجد لنفسه متنفسا من الحالة البئيسة التي هو فيها فتراه يحاول أن "يتعالى" ويجعل نفسه فوق الجميع سابغا على نفسه صفة "الناقد" الموجه وكأنه فرد الله "موصى" على الجميع!

7- تناقضات يصعب فهمها...

على أنني عجزت، والحق يقال، عن فهم منطق الأستاذ غلاب في عبارته التي يقول فيها "وعندي أن مثقفا يحتفظ بحريته في وضع ليبرالي أو إمبريالي لينتقد ويوجه، خير من ألف مثقف يسايرون وضعا اشتراكيا وهم متخلون عن حريتهم في النقد والتوجيه أي متخلون عن ذاتيتهم في سبيل النظام الذي قبلوه وارتضوه.

1- إذا كان المثقف المحتفظ بحريته في الوضع الليبرالي الإمبريالي ينتقد ويوجه، فيجب ان نتساءل ينتقد ماذا؟ ويوجه إلى أين؟ وإذا كان نقده سلبيا- وهذا ما يفهم هنا- فإنه لا يمكن أن يصدر إلا عن تشبعه بالنظام الاشتراكي لأنه ليس هناك نظام آخر مضاد لليبرالية والإمبريالية. وإذا كان ذلك كذلك فلماذا يكون خيرا من "ألف مثقف يسايرون وضعا اشتراكيا؟

2- كيف يمكن تصور مثقف قبل النظام الاشتراكي وارتضاه- وبالتالي اختاره- فسايره، متخليا عن حريته وعن ذاتيته، كيف يمكن تصوره فاقدا لحريته؟ أن يقبل الإنسان نظاما ويرتضيه ويسايره معناه أنه اختاره، والاختيار لا يكون إلا بحرية. فكيف نقول إن هذا الإنسان قد فقد حريته أو تخلى عنها؟

في اعتقادي أنه لا يصح ذلك إلا إذا صح مثل هذا التعبير: "اختيار الإنسان- أي حريته- يفقده حريته"، وهو قول لا يوازيه إلا قولنا "رؤية الإنسان تفقده بصره"، أو "وجود الإنسان يفقده حياته". إن هذا ليس من التفكير السليم في شيء!



في "الندوة الثقافية الكبرى" التي نظمتها جريدة الأهداف بالدار البيضاء في موضوع "المثقف ومسألة الاندماج" في فبراير 1965 على إثر تصريح سارتر المشار إليه أعلاه. وقد ساهمت فيها وأسندت إلي رئاستها. وقد شارك فيها المرحوم عبد القادر الصحراوي على يميني، والأستاذ عبد الله العروي وآخرون.

حول مفهوم الثقافة الوطنية

العناصر المكونة لواقعنا الثقافي (1971)

ألقيت هذه المحاضرة في كل من مدينة مراكش والدار البيضاء ضمن النشاط الثقافي لجمعيات أساتذة السلك الثانوي: أبريل 1971. ولم تنشر حينها لا في جريدة "المحرر" ولا في مجلة "أقلام" لأنهما كانتا متوقفتين بسبب ظروف القمع التي سادت ذلك العام[1].

هذا وتجرد الإشارة هنا إلى أن أشهر من طرح قضية الثقافة الوطنية في ذلك الوقت رجلان من المثقفين المناضلين ضد الاستعمار: الرئيس الغيني أحمد سيكوتوري. والمناضل فرانز فانون. كان سيكوتوري زعيما للحركة الوطنية الغينية، وقائدا لمنظمتها النقابية. وقد تميزت هذه الحركة، بقيادة سيكوتوري، برفضها الارتباط مع فرنسا في الاستفتاءات التي أجرتها بقيادة الجنرال ديجول في مستعمراتها بإفريقيا والتي خيرت فيها تلك المستعمرات بين الارتباط مع فرنسا وبالتالي استمرار "مساعدة" هذه لها، وبين الانفصال عن فرنسا، وبالتالي حرمانها من أية علاقة تعاونية مع باريس. وقد صوتت جميع الأقطار الإفريقية التي شملها الاستفتاء لصالح

– لم تنشر في الطبعة الأولى من "رؤية تقدمية" الصادرة عام 1977، ونشرت في الطبعة الثانية 1985

الارتباط مع فرنسا باستثناء غينيا، فعاقبتها فرنسا بإقامة قطيعة معها مع حصار شديد. وقد تحملت هذه الدولة الفتية ذلك بصبر وإصرار مما جعلها تحظى باعتبار وتقدير كبيرين من جميع أحرار العالم. وكان سيكوتوري صديقا لقادة الاتحاد الوطني للقوات الشعبية، وقد زار المغرب أيام حكومة عبد الله إبراهيم. كان مفكرا ثوريا ملتزما، طرح قضية الثقافة الوطنية في محاضراته وخطبه.

أما فرانز فانون فهو زنجي من جزر المارتينيك التي استعمرتها فرنسا ويحمل أهلها الجنسية الفرنسية. تخرج طبيبا للأمراض العقلية من جامعة ليون وانخرط في العمل النضالي ضد الاستعمار كمثقف ملتزم، وربط علاقات مع الثورة الجزائرية حينما عين رئيسا لمستشفى الأمراض العقلية هناك، ثم قرر الانخراط التام في الثورة عام 1957. غير أنه لم تمض عليه إلا سنتان حتى أصيب بمرض السرطان فانصرف إلى تسجيل تجربته في الجزائر مع فظاعة الاستعمار الفرنسي فكان كتابه "معذبو الأرض"، الذي لم يكد ينته من تأليفه حتى قضى نحبه في أحد مستشفيات سويسرا في يناير 1961. حظي باهتمام عالمي. وقد قدم له جان بول سارتر بمقدمة طويلة، ترجم إلى عدة لغات منها العربية (عام 1963) فنال انتشارا كبيرا في ذلك الوقت.

كلمة كان لابد منها في حق هذا المثقف الثوري المتلزم بقضية الشعوب المستعمرة ... ونحن بصدد الحديث عن "الثقافة الوطنية" التي استهل كلامه عنها بقوله "لابد لكل جيل أن يكتشف رسالته وسط الظلام، فإما أن يحققها وإما أن

يخونها. والأجيال السابقة في البلاد المتخلفة قد قامت بعملين في آن واحد، قاومت أعمال الاستنزاف التي تابعها الاستعمار، وهيأت نضج الكفاح الذي نخوضه الآن. فيجب علينا ونحن في قلب المعركة أن نقلع عن تلك العادة التي تعودناها وهي أن نبخس الأعمال التي قام بها آباؤنا وأجدادنا وأن نتعجب من صمتهم أو سلبيتهم، فالحق أن آباءنا قد ناضلوا كما استطاعوا، ناضلوا بالأسلحة التي كانوا يملكونها يومئذ..."

1- مفهوم "الثقافة"...؟

اعتقد أنه سيكون من المفيد، قبل القيام بمحاولة تحديد إجمالي عام لمفهوم "الثقافة الوطنية" وشروطها الأساسية وسماتها البارزة، أن نبحث أولا فيما تثيره كلمة "ثقافة" في أذهاننا من معان ودلالات وما ترسمه أمام خيالنا وفكرنا من آفاق وأبعاد، خصوصا والأمر يتعلق هنا بواحد من تلك المفاهيم المطاطة المعرضة دوما للغموض والالتباس من جراء اختلاف استعمالها وتباين المعاني المقصودة منها.

نعم، إن كلمة "ثقافة" ترتبط في أذهاننا اليوم بشئون الفكر عامة، ولكنها مع ذلك، لا تثير فينا مضمونا واضحا محددا، ولا تضع أمام أفهامنا دلالة دقيقة جلية. ولعل السبب في هذا، راجع - كما لاحظ بعض الباحثين- إلى أن هذه الكلمة حديثة العهد في زادنا

الفكري، جديدة على ثروتنا اللغوية. آية ذلك: أن معاجمنا لا تعطينا عن أصل هذه الكلمة ومشتقاته إلا هاتين الدلالتين أو ما يشبهما: "يقال ثقف الولد، إذا صار حاذقا... وثقف الكلام: حذقه وفهمه بسرعة". ويقال كذلك: "ثقف الرمح إذا قومه وسواه..". وهكذا نلاحظ أن معنى "الثقافة" عند أجدادنا العرب كان: الحذق والذكاء وسرعة الفهم، فهي من هذه الناحية خصلة عقلية وليست مفهوما مجردا. كما أن التثقيف كان يعني التقويم والتسوية وهو خاص بالرمح والعود، ولم يعثر على ما يفيد امتداد هذا المعنى- معنى تثقيف الرمح- إلى الفكر أو الذهن، فالكلمة المستعملة في هذا الشأن هي: "التأديب"! كل ذلك يدل على أن كلمة "ثقافة" لم تكن في أصلها العربي مصطلحا لشيء من الأشياء الفكرية، ولا مفهوما يتمتع بقوة المفهوم، أي بدلالة معينة محددة، عامة ومجردة.

ومن هنا يتأكد ذلك الرأي القائل: إن كلمة "ثقافة" في الاستعمال العربي الحديث، كلمة مولدة، اشتقت للدلالة على المعنى المجازي لكلمة culture. وهو اشتقاق موفق، خصوصا إذا لاحظنا ذلك التقارب بين المعنى الاصلى لكلمة الحذق والتسوية، والمعنى الجديد الذي صيغت للدلالة عليه.

إن كلمة culture (الفرنسية) تعني في الأصل الزراعة والفلاحة أي مجموع العمليات الخاصة بالعمل في الأرض قصد استغلالها زراعيا لفائدة الإنسان والحيوان. وقد تطور مدلولها، ابتداء من القرن السادس عشر، لتفيد معنى مجازيا هو "تنمية بعض القدرات العقلية بالتدريب والمران"، ثم لتدل بعد ذلك على "مجموع

المعارف المكتسبة التي تمكن من تنمية روح النقد والقدرة على الحكم".

لقد نقلت الكلمة الفرنسية إذن: من زراعة الأرض واستغلال خيراتها إلى تدريب الفكر وجني ثمراته: من "نتاج الأرض" إلى "نتاج الفكر". وسرعان ما وقع التأكيد على أن مدلولها في ميدان الفكر يجب أن ينصرف إلى فعل الإنتاج أكثر من الإلحاح على الإنتاج نفسه، بمعنى أن المقصود منها يجب أن يكون ما يكسبه العقل من قدرات على التفكير السليم والمحاكمة الصحيحة، بفضل المعارف التي يتلقاها، والتجارب التي يخوضها، لا ما يضمه الفكر بين جنباته من متنوع المعارف وكثير المعلومات. لقد ألح كثير من الكتاب الفرنسيين منذ عهد النهضة إلى اليوم على هذا المعنى، ويكفي أن نشير هنا إلى تلك التفرقة الشهيرة التي أقامها مونتني Montaigne بين ما سماه "الرؤوس المصنوعة جيدا" وما أطلق عليه: "الرؤوس المملوءة جدا" مفضلا الأولى على الثانية. ولعل الكثير منا سمعوا أيضا بذلك التعريف الطريف الذي أعطاه المسيو Herriot لـ"الثقافة" حين قال: إنها "ما يبقى لدينا بعد أن ننسى كل شيء".

هذا بالإجمال ما يتعلق بالمعنى الفرنسي للكلمة. ومادمنا بصدد بيان مختلف الدلالات التي تحملها هذه الكلمة فإنه يحسن بنا أن نعرج على ذلك المعنى الخاص الذي يستعمله فيها علماء الأنثروبولوجيا، خاصة الإنجلوساكسون منهم. إنها تدل عندهم على "مختلف المظاهر المادية والفكرية لمجموعة بشرية معينة تشكل مجتمعا بالمعنى السوسيولوجي للكلمة. يقول تايلور Taylor إن الثقافة هي "ذلك المركب الكلي الذي يتضمن المعارف والعقائد

والفنون والأخلاق والقوانين والعادات وأي قدرات وخصال يكتسبها الإنسان نتيجة وجوده عضوا في مجتمع". ويقول لنتون n :
إن الثقافة "تنظيم للسلوك المكتسب ولنتائج ذلك السلوك، يشترك في مكوناتها الجزئية أفراد مجتمع معين، وتنتقل عن هؤلاء الأفراد". وعلى العموم إن كلمة "ثقافة" في الاصطلاح الأنثروبولوجي تعني ما نعبر عنه نحن اليوم بـ "حضارة". إنها ليست البناء الفكري وحسب، بل إنها أيضا السلوك الفردي والمجتمعي وما يرتبط بهما من تقاليد وأعراف وأخلاق. وقد يضاف إلى ذاك كله أدوات العمل والإنتاج.

2- مستويات الثقافة ... الفردي والمجتمعي والإنساني

تلك كانت، على العموم، الدلالات الرئيسية لمصطلح "ثقافة" في عالم اليوم، فأي منها نقصد عندما نكون بصدد الحديث عن "الثقافة الوطنية"؟

إن المعنى الأنثروبولوجي للكلمة اصطلاح فني خاص بأولئك الذين يعنون بالبحث في أصل الحضارات وخصائصها المميزة، خصوصا البدائية منها، وبالتالي فهو بعيد عن موضوعنا. وبالمثل فان المعنى الأصلي للكلمة، سواء في اللغة العربية أو الفرنسية، وهو المتصل بالرمح وتقويمه أو بالزراعة وإنتاجها، بعيد عن نطاق اهتمامنا هنا. يبقى بمد ذلك المعنى المجازي الفرنسي وهو الذي قلنا إنه: "مجموع المعارف المكتسبة التي تمكن من تنمية الذوق وروح النقد والمحاكمة". وهذا بالضبط ما يتصل بموضوعنا اتصالا وثيقا.

وبناء على ما تقدم من جهة، ورغبة في التبسيط من جهة أخرى، يمكن أن ننطلق في بحثنا هذا، من هذا التعريف المؤقت

الذي نقترحه لكلمة "ثقافة" وهو: الثقافة هي مجموع الإنتاج الفكري، بالمعنى الواسع لكلمة فكر، والمعبر عنه بصيغ عقلية صرف، أو بمختلف الصيغ الفنية المعروفة. إن تعريف الثقافة بهذا الشكل يمكننا من النظر إليها من ثلاثة زوايا أو مستويات مختلفة، ولكنها متكاملة:

– هناك الثقافة في المستوى الفردي، ونعني بها: تمثل الفرد الإنساني لذلك الإنتاج الفكري، أو لأي جزء من أجزائه، ومشاركته في إغنائه وإثرائه. إن المثقف، بهذا المعنى، هو من يتمثل ثقافة وطنه خاصة والثقافة الإنسانية عامة، ويشارك في تنمية هذه وتلك بشكل من أشكال المشاركة. ومن هنا لا يمكن الحديث عن ثقافة كاملة ونهائية وإنما عن مثقفين يتثقفون باستمرار. ذلك، لأن الثقافة، وطنية كانت أو إنسانية عامة، ليست معطى نهائيا، بل هي عمليه نمو وتكون واكتمال، والمتثقف نفسه، ينمو ويتكون ثقافيا من خلال تتبعه لتلك العملية وإسهامه فيها.

– وهناك من جهة ثانية: الثقافة في المستوى الشعبي من حيث أنها تعكس واقع المجتمع الذي تنتسب إليه: تعكس وضعيته ومطامحه واتجاه مسيرته. والحق أن الثقافة مرتبطة دوما بوضعية اجتماعية معينة وبمرحلة تاريخية محددة، ارتباطا عضويا: إنها تعبر، بشكل ما، عن الوضع القائم وعن حركة المجتمع، حركته في الزمان، وتحرك أفراده ومجموعاته في إطار العلاقات الاجتماعية القائمة. وانطلاقا من هذه الملاحظة نستطيع القول إنه لا يمكن الحديث عن ثقافة مجتمع ما بكيفية مطلقة. إن الثقافة هي دوما ثقافة فئة، ثقافة عصر. إنها ثقافة الخاصة أو ثقافة العامة بالتعبير القديم، ثقافة النخبة أو ثقافة الجمهور بالتعبير الحديث. وإذا شئنا

الدقة قلنا إن الثقافة، إذا نظرنا إليها من هذه الزاوية، تعكس دوما وضعية طبقية.

– أما في المستوى الثالث، ونعني بها المستوى الإنساني العام بقطع النظر عن الزمان والمكان، فإن الثقافة هي الأعمال الفكرية والفنية الخالدة، أي تلك الأعمال التي تعبر عن موقف الإنسان إزاء الطبيعة وما وراء الطبيعة، إزاء نفسه ومصيره.

إذا كنا قد حرصنا هنا على التمييز بين هذه المستويات، فإنه يجب أن لا نغفل الطابع المنهجي المصطنع الذي حملنا على ذلك، وبالتالي يجب أن لا ننظر إلى المستويات الثلاثة المذكورة نظرة سكونية، فنفصل هكذا بشكل تعسفي بين الفردي والمجتمعي والإنساني، بل يجب أن نضع نصب أعيننا، أنه في هذا الميدان، كما في غيره من الميادين، ليس هناك خاص مطلق، ولا عام مطلق. إن الثقافة على الصعيد الإنساني العام لابد أن تحمل بين طياتها شيئا من الخصوصية، هي في آن واحد، خصوصية الفرد صاحب الأثر الثقافي، أي الجانب الذاتي في إنتاجه وخصوصية المجتمع الذي أنتج هذا الفرد، أي وضعيته الطبقية. وبالمثل فإن الثقافة في المستوى الفردي لابد أن تصطبغ بنوع العمومية والشمول، وإلا لما كانت ثقافة.

ان عمومية الثقافة تحمل بين طياتها طابع الخصوصية، كما أن خصوصيتها تتسم، ولا بد بشيء من العمومية. إن المطلق والنسبي يشكلان هنا حقيقة واحدة متكاملة. إن فلسفة أفلاطون مثلا تعكس من جهة الوضعية الاجتماعية للشعب اليوناني في عصره، كما تعكس أيضا مكان أفلاطون في هذه الوضعية. ولكنها مع ذلك تضم شيئا يتعدى أفلاطون ويتجاوز معطيات مجتمعه، شيئا يتعلق

بتطلعات الإنسان وتساؤلاته، تطلعات وتساؤلات تخترق سياج الزمان والمكان. ومثل ذلك يقال بالنسبة لشعر هوميروس ومسرح سوفوكليس وفلسفة الفارابي وشعر المعري والمتنبي وقصص ألف ليلة وليلة ومسرحيات شكسبير، وغير ذلك من الآثار الثقافية الخالدة.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى يجب أن لا نغفل الحقيقة التالية، وهي أن الثقافة ليست هذا الجانب التعبيري الانفعالي وحسب، بل إنها أيضا قوة فاعلة وسلاح خطير يؤثر في الإنسان، فيساهم في تشكيل وعيه وتوجيه رؤاه وتحديد آفاقه، كما يؤثر في المجتمع فيعرقل مسيرته أو يدفع بها إلى أمام، ويعمل في ذات الوقت على توجيه المصير البشري عامة نحو هذه الجهة أو تلك.

3- تداخل الثقافات...

ومن هنا تلك الظاهرة المرتبطة بموضوعنا أشد ارتباط، ونعني بها تأثير الفكر العالمي في الفكر الفردي والفكر الوطني، خصوصا في هذا العصر الذي أصبحت فيه وسائل الطبع متيسرة كثيرة، وأدوات الاتصال والتواصل سريعة متعددة، مما نتج عنه هذه الظاهرة التي نسميها اليوم بـ "تداخل الثقافات".

نعم لقد كان هناك دوما، وعلى مر العصور، نوع من الاتصال والتداخل بين الثقافات المتواجدة في عصر معين، أو المترابطة بفعل الزمن، ولكن مثل هذا التداخل كان بطيئا محدودا. وغالبا ما كان التداخل لا يتعدى مستوى الخلط والمزج، ونادرا ما أدى إلى اندماج كلي، أو إلى مركب جديد. أما اليوم فإن تداخل الثقافات أصبح يكتسي طابعا آخر، هو طابع الغزو والسيطرة، طابع الصراع الحضاري- الذي ليس الصراع الأيديولوجي إلا الشكل الأعلى من

أشكاله. ومما يزيد في خطورة هذا الصراع انتشار المطيات الثقافية، وسرعتها وفعاليتها المفرطة. إن الثقافة أصبحت اليوم، مثلها مثل الهواء، تدخل كل بيت، وتغزو كل قلب، وتقتحم كل عقل مهما كان مستوى يقظته أو درجة غفوته.

كيف يمكن إذن الحديث عن "ثقافة وطنية" أمام هذا التداخل والصراع الذين يشكلان الطابع الرئيسي لعالم الثقافة اليوم؟

4- الثقافة الوطنية ... بديل للثقافة الاستعمارية.

الواقع أن المفهوم الصحيح للثقافة الوطنية يجب أن يحدد انطلاقا من هذا الصراع نفسه. إن مفهوم الثقافة الوطنية يجب أن ينظر إليه لا من زاوية ما يحمله مثقفونا في أدمغتهم من معلومات، أو يكتبونه من مقالات أو دراسات وروايات، بل يجب تحديده ابتداء من الوضعية الاجتماعية والتاريخية التي نعيشها نحن كشعوب العالم الثالث. وإذا كنت أخص بالذكر هنا، شعوب العالم الثالث، فما ذلك إلا لأن مفهوم الثقافة الوطنية مفهوم حديث، يرتبط بظاهرة عامة، حديثة أيضا، هي نضال الشعوب المستعمرة من أجل سيادتها الوطنية وتحررها القومي. ومن هنا تلك السمة الأساسية المميزة للثقافة الوطنية في مفهومها الشائع اليوم، ألا وهي ارتباطها العضوي بالكفاح التحرري ضد السيطرة الاستعمارية والنفوذ الإمبريالي بمختلف مظاهرهما وأشكالهما.

وبناء على ذلك فإن الثقافة الوطنية لا تعنى شيئا مقابلا للثقافة الإنسانية أو الفكر العالمي، إنها ليست البديل لا لهذا ولا لذاك، وإنما الثقافة الوطنية مفهوم نضعه في مقابل الثقافة الاستعمارية،

سواء تلك التي نبتت في بلاد المستعمر نفسه، أو التي أنشأها في البلاد المستعمرة له أو التابعة لنفوذه بشكل من أشكال التبعية.

إن الاستعمار، كما نعرف جميعا، ليس تحكما سياسيا وحسب، ولا سيطرة اقتصادية لا غير، وإنما هو أيضا، تسلط حضاري- ثقافي. وإذا كان الغزو الاستعماري السياسي قد استهدف في الغالب تقويض البنيات السياسية القائمة ليقيم مكانها جهازا سياسيا وإداريا عصريا يخدم مصالحه ويثبت وجوده، وإذا كان الغزو الاقتصادي الاستعماري قد استهدف- وما زال يستهدف- نهب البلاد الخاضعة لنفوذه وإقامة قواعد متينة لضمان السيطرة عليها، فإن الغزو الثقافي هو الجانب المكمل لكل ذلك: طمس معالم الثقافة الوطنية، إقامة بناء ثقافي جديد يكيف البلاد وشعبها لطمس معالم شخصيتها وإعداد فريق من أبنائها ليكونوا سدنة للاستعمار، وأدوات لخدمة مصالحه والحفاظ على نفوذه وسيطرته. وبعبارة أخرى إن الثقافة الاستعمارية تستهدف دوما غايتين متكاملتين: فصل الشعب المستَعمر (بالفتح) عن ماضيه وحضارته وصرفه عن حاضره، بتفكيك كيانه المادي والمعنوي من جهة، والعمل على إدماجه في كيان الدولة المستعمرة إدماجا يجعل منه أداة لها ومطية من جهة أخرى.

وهكذا، فعندما قامت الشعوب المستعمرة بانتفاضتها التحررية التي توجت بالاستقلال السياسي، وجدت نفسها مفصولة عن ماضيها، بعيدة عن ثقافتها، مشدودة بالرغم منها إلى ثقافة المستعمر وحضارته. لقد عمل الاستعمار على فرض ثقافته، لغته وتاريخه وحضارته، بنفس الأسلوب الذي فرض به سيطرته السياسية والاقتصادية. وكما أن الاستعمار لا يدخل من الأساليب الاقتصادية

الحديثة إلى البلدان المستعمرة إلا ما يمكنه من استغلال خيرات هذه البلدان بأيسر الطرق وأقربها، فكذلك يفعل في الميدان الثقافي: إنه لم يعمل لنشر الثقافة العصرية لذاتها، بل فقط من أجل أن يخلق في الوطن المستعمر الأدوات المحلية اللازمة له لتعميم سيطرته الاقتصادية ونفوذه السياسي وضمان الاستمرار لهما. إن المستعمر (بالكسر) لا ينقل كل ثقافة بلاده إلى الشعب المستعمر، لا ينقل العلم والخبرة الفنية، ولا الفلسفة الثورية، وإنما ينقل فقط ما يجعل هذا الأخير يرتبط به دون شعور، ليعمل بنفس الصفة كأداة تخدم مقاصده وأهدافه.

لنستمع إلى الرئيس أحيد سيكوتوري، المثقف الوطني الإفريقي، يحدثنا عن هذه الظاهرة بقوة ومرارة. يقول: "لقد تعلمنا نحن الإفريقيين في مدارس الاستعمار تاريخ فرنسا، وحروب الغال، وحياة جان دارك ونابليون، وقرأنا أشعار لامارتين، ومسرح موليير، ودرسنا التنظيم الإداري لفرنسا، كما لو كانت بلادنا إفريقيا بدون تاريخ ودون واقع جغرافي، ودون قيم، ودون أخلاق. لقد قدم الاستعمار لنا من العلم والثقافة القدر الذي يرى أنه يخلق منا آلات ترتبط مصالحها بعجلة الاستعمار. قد أراد المستعمرون للمعلم الإفريقي أن يظل في مستوى ثقافي منحط، حتى يخرج تلاميذه على يده أشد انحطاطا. لقد أراد المستعمرون للمثقفين الإفريقيين أن يفكروا بديكارت وبرجسون، ولم يسمح لهم بالتفكير في قيمهم وثقافتهم وتراثهم الإفريقي.

وإذا كان هذا الذي يقوله سيكوتورى ينطبق على بلدان إفريقيا السوداء، فهو يصدق أيضا على إفريقيا البيضاء، على شعوب المغرب العربي. وهنا، وفيما يتعلق بالمغرب خاصة، لست في حاجة إلى أن

أصف لكم ما فعله الاستعمار الفرنسي بثقافتنا وتاريخنا ومختلف مقومات شخصيتنا وحضارتنا، فذلك شيء عشناه جميعا، ولازلنا نلمس آثاره ومخلفاته إلى اليوم، وإنما الذي أريد التأكيد عليه، هو أن هذا الذي فعله الاستعمار فينا ولا زال يفعله مباشرة أو بوسائط محلية، لم يكن تدبيرا عشوائيا، وإنما كان مخططا مدروسا بعناية منذ البداية، كان غزوا منظما محكما، صدرا عن فكر واع، وتخطيط دقيق.

5- الوجه الاستعماري في التعليم الفرنسي بالمغرب.

لقد كانت المبادىء العامة التي أقام عليها الاستعمار الفرنسي تعليمه بالمغرب، مبادئ واضحة، طبقية استعمارية : إنشاء تعليم طبقي مهمته الرئيسية تنمية الفوارق الطبقية القائمة من جهة، وإعداد اليد العاملة للمعامل والشركات الفرنسية، وتكوين الأطر الصغيرة لإدارة الحماية وجهازها القمعي من جهة ثانية. أضف إلى ذلك كله محاربة اللغة القومية وطمس التراث الوطني وإحياء الروح القبلية وإذكاءها وبعث اللهجات المحلية وتقنينها. وما ثانوية آزرو وما الظهير البربري، وما "التعليم الأهلي" و"التعليم الأوربي" إلا جوانب متكاملة من المخطط الاستعماري الذي أحكم إعداده، وسهر على تنفيذه فأصبح واقعا عانينا منه وما نزال نعاني من نتائجه إلى اليوم، في مختلف ميادين حياتنا، الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية. وما أزمة التعليم القائمة الآن، ومنذ سبع عشرة سنة من الاستقلال، وما التمزق الوجداني الذي نعاني منه، وما الاغتراب الثقافي الذي نشعر به، وما الفوارق الطبقية التي تنمو بشكل متزايد والتي جعلت من فئة صغيرة العدد، المتحكم الوحيد في مقدرات

البلاد وشعبها، ما ذلك جميعه إلا نتائج قريبة أو بعيدة للمخطط الاستعماري العام الثقافي منه بشكل خاص.

نعم، لقد أدرك الشعب المغربي أبعاد وأخطار هذا المخطط: أدرك يومذاك بحدسه التلقائي وحسه الوطني، أن السياسة التعليمية الفرنسية، سياسة لا وطنية، فحاربها من أول يوم، وقاطع مدارس الحماية، وفضل أن يهرب أبناءه إلى البوادي على أن يجعل منهم زبناء للمدارس الفرنسية. أجل إنها كانت مقاومة سلبية ولكنها كانت، في حقيقتهما وجوهرها، مقاومة طبيعية صادرة من جانب الشخصية المغربية التي شعرت بالخطر يتهددها في أهم مقوماتها.

على ان هذه المقاومة السلبية سرعان ما اتخذت طابعا إيجابيا هاما، تجلى في إحياء جامعة القرويين وكلية ابن يوسف وإنشاء فروع لهما، كما تجلى وبشكل أكثر فعالية في قيام الحركة الوطنية، بمساندة وتطوع الجماهير الشعبية في مختلف المدن، ببناء وتمويل المدارس الوطنية الحرة. ولقد كانت النتيجة كما تعلمون. ويكفي أن نشير إلى أن معظم أطر الحركة الوطنية وحركة المقاومة والتحرير إنما تخرجت من هذه المعاهد والمدارس الوطنية بالذات. لقد التحمت فعلا يومذاك معركة التحرير السياسي بمعركة التحرير الثقافي، وأصبح النضال من أجل الثقافة الوطنية جزءا لا يتجزأ من أجل النضال العام من أجل السيادة الوطنية. وتسربت الروح الوطنية، والنضال من أجل ثقافة قومية إلى المدارس التي أقامها الاستعمار نفسه. فلقد استطاعت الحركة الوطنية استقطاب غير قليل من زبناء هذه المدارس ساهموا في إغنائها وتطويرها، بل وقيادتها. ولكن فريقا آخر من رواد المدارس الفرنسية ببلادنا ظل أسيرا للثقافة الفرنسية،

سجين العقلية الغربية، فكان منهم من استطاع الاستعمار صنع أدمغتهم وقولبة تفكيرهم: وتلك حقيقة لمسناها، وما زلنا نلمسها إلى اليوم.

6- واقعنا الثقافي الراهن: الاغتراب في الماضي...

لقد كان الغرض من هذا العرض التاريخي-التحليلي إلقاء بعض الأضواء على العناصر الأساسية المكونة لواقعنا الثقافي الراهن. وهي عناصر نعود فنجملها في ثلاثة رئيسية: استمرار حضور الثقافة الاستعمارية، استمرار رد الفعل الوطني، السلبي منه والإيجابي ضد الثقافة الأجنبية، ثم بداية حضور الإيديولوجيات المتصارعة في عالم اليوم.

إن استمرار حضور الثقافة الاستعمارية في بلادنا يتمثل في جوانب ومظاهر كثيرة متعددة، لعل أهمها، وأكثرها خطورة، استمرار سيادة اللغة الفرنسية في المدارس والإدارات والشوارع على حساب لغتنا الوطنية، واستمرار طرق وقوالب التفكير الاستعماري الرجعي المتخلف لدى كثير ممن ينتمون إلى عالم الفكر والثقافة أو عالم الإدارة والسياسة. أضف إلى ذلك كله قيام نوع من الإيديولوجيا متخلف، يعكس البنيات الاقتصادية والاجتماعية التي أنشأها الاستعمار أو عمل على استيرادها وتنميتها وتوجيهها. وعلى العموم، يمكن القول إن موقف هؤلاء الذين يتجسم فيهم استمرار حضور الثقافة الاستعمارية هو موقف اللامبالاة من قضايانا الراهنة المصيرية، هو موقف سلبي انتهازي هدام، يعيش لحاضره آملا استمرار هذا الحاضر إلى الأبد.

وأما بالنسبة للعنصر الثاني من مقومات واقعنا الثقافي الراهن، وهو ما عبرنا عنه باستمرار رد الفعل الوطني ضد الثقافة الأجنبية، فيتمثل خاصة في ذلك الاتجاه التقليدي الذي يمجد الماضي ويقدسه، ويرى فيه، أو في إحدى فتراته، الصورة النموذجية التي يجب أن تتجسد في الحاضر والمستقبل، وتلك رؤية هاربة إلى الوراء لعجزها عن مواجهة الحاضر والمستقبل ومشاكلهما. إنها رؤية صادرة عن وعى مزيف مسلوب، وعي يجسم ظاهرة "الاغتراب في الماضي" بكل ما في هذه الظاهرة من آفاق سلبية وأبعاد رجعية.

وهنا يجب أن يكون واضحا في أذهاننا أن الثقافة الوطنية لا تعني الاغتراب في الماضي، مهما كان هذا الماضي مجيدا وضاء. إن إحياء التراث القومي، لا يخلق الثقافة الوطنية، وإنما يحيى ثقافة كانت موجودة، وطنية كانت أو غير وطنية. إنه تراث ثمين ولاشك، ولكنه وحده لا يشكل الثقافة الوطنية الحق، ثقافة الواقع الحاضر والمستقبل المأمول.

إن الثقافة الوطنية يجب أن تهتم بالماضي حقا، ولكن لا من أجل أن تجعل منه الحقيقة المطلقة، الحقيقة النهائية الخالدة، بل من أجل أن نربط بين ما هو صادق فيه وأصيل، وبين معاناتنا وتجاربنا الحاضرة. إن إحياء الماضي الذي طمسه الاستعمار أو شوهه، إن تصحيح معرفتنا بماضينا وتراثنا القومي ضرورة من ضرورات الثقافة الوطنية. ولكن "إحياء الحاضر"، أي التعبير عن معاناتنا في تجاربنا الراهنة، عن حركة واقعنا وتموجاته، عن وحدة شعبنا في تطلعاته، هو وحده الذي يخلق الثقافة الوطنية الحق، الثقافة التي تساهم في إغناء النضال الشعبي وتوضيح طريقه وآفاقه. إن أصالة الثقافة ليست في كونها ذات جذور في الماضي وحسب،

ذات حيز في التاريخ، وإنما أصالتها كامنة بشكل أوفى وأعمق في قدرتها على التعبير الصادق عن الحاضر وآلامه والمستقبل و آماله، وفيما تقدمه من إمكانيات تدفع إلى أمام وتعجل ببلوغ الهدف.

7- .... و"الاغتراب في الغرب"!

وأما بالنسبة للعنصر الثالث والأخير من عناصر واقعنا الثقافي الراهن، فهو ذلك الذي عبرنا عنه بـ"بداية حضور الإيديولوجيات المتصارعة في عالم اليوم". وهو حضور يتمثل خاصة في تواجد تيارين إيديولوجيين رئيسيين يجتاحان العالم الثالث اليوم: الإيديولوجيا الإمبريالية التي هي امتداد وتطوير للثقافة الاستعمارية من جهة، والإيديولوجيا الاشتراكية العالمية من جهة ثانية. وفيما يخص حضور هذين التيارين في واقعنا الثقافي الراهن، يمكن القول على العموم إنه حضور "مهزوز"، إن صح التعبير. بمعنى أن كلا منهما يفتقد في بلادنا القاعدة المنظمة التي لابد له منها لكي يتأصل ويتجذر.

إن بعض شذرات الإيديولوجيا الإمبريالية التي تطفو على بعض نماذجنا الثقافية، لا تعكس في الحقيقة واقعا برجوازيا أو رأسماليا وطنيا ذا بنيات تتجاوب معه وتقدر على حمله، وإنما تعكس في الغالب وضعية شاذة، هي وضعية برجوازية وطنية طفيلية وظيفية وأرستقراطية مكتبية متعفنة تقومان بدور الوسيط والخادم للرأسمالية الغربية عامة والفرنسية منها خاصة. ولذلك كان المعبرون عن هذه الإيديولوجيا، سواء بالصيغ الفنية أو الفلسفية أو بالكتابات السياسية، يصدرون هم أيضا عن وعي مزيف، يجسم ظاهرة أخرى شاذة يمكن وصفها بأنها ظاهرة "الاغتراب في الغرب".

نجد أمثلة متعددة لهذه الظاهرة الشاذة في كتابات كثير من مثقفينا في العالم العربي كله أي لدى أولئك الذين تبنوا الكثير من الصيغ الأدبية والفلسفية للإيديولوجيا الإمبريالية، معتقدين أنهم بذلك يجددون ثقافتنا الوطنية، أو يبنون نوعا جديدا من الثقافة في وطننا العربي... لقد فشلت جميع المحاولات التي من هذا القبيل في استقطاب ولو جماعة صغيرة من شبابنا المثقف، لأنها محاولات، لا تتعدى في الغالب مجرد الاقتباس السطحي من بناء فوقي غريب عنا، بناء مرتبط بالأسس المادية للتجارب الحياتية للغرب وحضارته. إن البرجسونية أو الوجودية أو الشخصانية أو السريالية أو الماركوزية، كل ذلك مظاهر فكرية تعبر عن واقع معين، واقع الغرب وتناقضاته وتوتر بنيانه وشخصيته. أما نحن في العالم العربي، فإننا نعيش واقعا آخر يختلف اختلافا أساسيا، عن واقع الغرب وتجربته. إننا نعيش تجربة الميلاد، والغرب يعيش تجربة أخرى قد تكون تجربة شباب أو كهولة أو شيخوخة. ولذلك فإن شعبنا لم يهتز، ولا يمكن أن يهتز، عند ما تقدم له مثل هذه المحاولات الفجة المقتبسة من عالم غير عالمه، والتي تعكس اهتمامات غير اهتماماته.

إن هؤلاء المُغَرَّبين في الغرب، المتمسكين به لكي لا ينهار وجودهم، وأولئك المغتربين في الماضي القابضين عليه بالنواجذ اتقاء ضياعهم ماديا ومعنويا، مثلهم جميعا كمثل الرجل البدائي الذي يسجن نفسه في أخطبوط من العادات والتقاليد اللامعقولة كي لا ينهار العالم. سأل أحد الباحثين رجلا من الإسكيمو قائلا: ما معنى هذه التقاليد والعادات التي تتمسكون بها، ولماذا تتمسكون بها

بهذا الشكل؟ فأجاب رجل الإسكيمو: "إنني لا أدري لهذه التقاليد من معنى، ولكننا يا سيدي نتمسك بها لكي لا ينهار العالم"!

8- والإيديولوجيا الاشتراكية شعارات جاهزة ...!

على أن مثل هذا الموقف لا ينطبق فقط على الذين تحدثنا عنهم، بل إنه ينطبق، ومع الأسف الشديد على بعض الذين يعلنون انتماءهم إلى التيار الإيديولوجي المقابل : تيار الاشتراكية العالمي. ودون الدخول في مجادلات ومشادات كلامية قد لا تنتهي إلى نتيجة، يمكن أن نقرر حقيقة واقعية تفرض نفسها على كل ذي نظرة سليمة موضوعية، وهي أن الإيديولوجيا الاشتراكية لم تتأقلم بعد في بلادنا، التأقلم الكافي والضروري لتحقيق أهدافها. إنها في معظم الأحوال تؤخذ كنظرية أو كشعارات جاهزة ترضى نزعة الهروب من المشاكل الملموسة والميل إلى الكسل أمام الحلول المعقدة المستعصية. وبعبارة أخرى إن الإيديولوجيا الاشتراكية التي تنتشر شعاراتها و"مختزلاتها" بين شبابنا اليوم، لا زالت لم يتوافر لها ما يلزم من الأسس الضرورية الموضوعية منها والذاتية، وعلى رأس هذه الأسس وجود فكر واع يهضمها، وتنظيم شعبي بروليتاري يبلورها في ممارسة واعية هادفة، ويجعل منها، وبواسطة هذه الممارسة نفسها، حركة فكرية دينامية تعبر في إطار النظرة العامة عن خصوصية التجربة المحلية.

هل تشكل هذه العناصر الثلاثة التي تحدثنا عنهما، ما يمكن أن يكون أساسا لثقافة مغربية وطنية حق؟ أعتقد أن في الذي قدمناه ما يكفي للجواب عن هذا السؤال. أما الآن فعلينا أن نتجه وجهة

أخرى، وجهة البحث عن القاعدة السليمة التي يجب أن تبنى عليها ثقافتنا الوطنية المنشودة.

9- من أجل ثقافة وطنية حق...

يمكن القول باختصار إن الثقافة الوطنية هي الثقافة التي تعبر بصدق وأمانة عن روح الشعب. ولسنا نعني بروح الشعب هنا أية فكرة ميتافيزيقية أو أي تصور غيبي. كلا، إننا نعني به خلاصة الحياة الوجدانية لمجموع أفراد الشعب بوصفهم كلا واحدا يصنع تاريخا واحدا. ولما كان معظم أفراد شعبنا من الكادحين ، ولما كان غير الكادحين بين صفوفنا، على قلة عددهم، لا يشكلون سوى فئة طفيلية مستهلكة، فإن روح الشعب لن تكون شيئا آخر غير خلاصة آلام وآمال الكادحين. وبالتالي فإن الثقافة الوطنية هي تلك المرآة التي تعكس بصدق ووضوح الوضعية التاريخية التي يعيشها شعبنا بكل ملابساتها وأبعادها.

وبناء على ذلك فإن الثقافة في بلادنا لن تكون وطنية حقا إلا إذا ارتكزت على الأسس الثلاثة التالية:

1- لما كانت روح شعب من الشعوب إنما تتجلى أول ما تتجلى في لغته القومية فإن الثقافة الوطنية التي ننشدها لا يمكن أن تستوفي شروط وجودها ولا أن تقوم بالمهام المناطة بها إلا إذا كانت بلغتنا الوطنية، اللغة العربية.

إن الثقافة الوطنية لا تتحد من حيث الشكل، لا بالأرض ولا بالموقع الجغرافي ولا بالأصل العرقي وإنما تتحدد أساسا باللغة. إن اللغة ليست كما يقال مجرد أداة للتعبير بل إنها أكثر من ذلك كثيرا: إنها الفكر ذاته، إنها الوجدان ذاته، إنها الثقافة ذاتها.

وإذا أردتم مثالا بسيطا على ذلك فحاولوا أن تترجموا نكتة مغربية إلى لغة أجنبية. إنها ستفقد معناها ومغزاها وتصبح هيكلا جامدا ثقيلا لا روح فيه. وما ذلك إلا لأن النكتة تعبير موجز عن إحدى فلتات الروح الشعبية بشكل مكثف. ولن يستطيع حمل هذه الكثافة إلا جانب من تلك الروح نفسها الجانب المعبر عنه باللغة. وكما قال أحد علماء الألمان : "إن اللغة هي الروح الحقيقية للأمة، الروح التي تشكل عالما خاصا بها، تكشف فيه عن نفسها. إن الأمة هي الـ "نحن" الذي يعي نفسه في اللغة ويتواصل بواسطتها".

وإذن، فالثقافة الوطنية المغربية بدون عروبة الفكر واللسان ثقافة "منفية"، ستبقى باهتة لا لون لها، عاجزة عن التعبير عن أوسع الجماهير والتأثير فيها. لذلك نجدها تنحط في كثير من الأحيان إلى مجرد بضاعة أجنبية من صنع محلي.

أجل، لنتعلم اللغات الأجنبية ولكن لتكن لغتنا القومية هي قالب وعينا وتفكيرنا وتعبيرنا. لنقتبس من الشرق والغرب العلم والتكنولوجيا بأية لغة كانت، إذا كانت الظروف تفرض علينا ذلك بصفة مؤقتة، ولكن لتكن الثقافة العامة عربية الفكر واللسان، وليكن التعبير عن (إنسيتنا) تعبيرا عربيا قوميا.

2- والثقافة الوطنية ليست، ولا يمكن أن تكون، ثقافة نخبة أو صفوة. إنها ليست ترفا وزينة، بل إنها ثقافة للشعب كله ومن الشعب كله. إن تقييد التعليم وتكوين الأطر بالحاجيات والوظائف الشاغرة تفكير لا يمكن أن يصدر عن مثقف وطني، إنها سياسة رجعية تخشى "بطالة المثقفين" تخشى نشوء انتليجانتسيا واعية، إنها بالضبط استمرار للسياسة التعليمية الفرنسية في المغرب التي سبق الحديث عنها. يجب أن ننظر إلى تعليمنا وإلى تخطيطاتنا

الثقافية من زاوية ما يجب أن يكون، من زاوية مطامح شعبنا وتطلعات شبابنا، أي من زاوية المهمة التاريخية الملقاة على عاتقنا وعاتق أبنائنا. إن بلدا متخلفا لا يمكن أن يأخذ طريق التنمية الحق إلا مع نشر الثقافة والتعليم على أوسع نطاق وفي كل مجال. "لنترك مائة وردة تتفتح" وحينئذ سنقطف من الثمار ما لا يقدر ثمنه.

3- إن الثقافة الوطنية ليست -كما قلنا- ثقافة الماضي بل هي احتواء هذا الماضي بعد تصحيح معرفتنا به، وهي ليست الثقافة المستوردة من خارج بل هي هضم للثقافة العالمية وتمثل واع لمضامينها وأبعادها. "إنها تفاعل ذاتي وتكيف خارجي، موقف فكري وعملي من الحياة والتاريخ". إن الثقافة الوطنية، كما يقول فرانز فانون "هي مجموع الجهود التي يبذلها شعب من الشعوب على صعيد الفكر من أجل أن يصف ويبرر ويغني النضال الذي به يتكون الشعب ويبقى".

الثقافة الوطنية عملية بناء دينامية، هي هدم وبناء، هدم للثقافة الاستعمارية وبناء للثقافة الشعبية. وكما يقول ماو تسي تونغ، بأسلوبه الشعبي البسيط: "لابد أن تعتمد الثقافة الوطنية على الفأس والقلم، الفأس لهدم الثقافة الاستعمارية والقلم لبناء الثقافة الوطنية".

دور الشباب في البلدان المتخلفة

تعميق الوعي بالتخلف وتوجيهه ليتحول إلى فعل.

ألقيت هذه المحاضرة في الدار البيضاء في ديسمبر عام 1967 بدعوة من فرع الجمعية المغربية لتربية الشبيبة بنفس المدينة. ونشرتها في مجلة "أقلام" في العدد السادس سنة 1968

1- مشكل الشباب... مشكل المستقبل وآفاقه!

عند ما اقترحت علي الجمعية المغربية لتربية الشبيبة أن يكون موضوع حديثنا اليوم هو: "دور الشباب في البلاد المتخلفة" تساءلت: لماذا بالضبط دور الشباب في البلاد المتخلفة؟ ولماذا نطرح باستمرار هذا الموضوع في بلدنا وفي البلدان التي تعيش وضعية مثل وضعيتنا؟ لماذا لا نسمع، أو لا نكاد نسمع، عن مثل هذا الموضوع في البلاد المتقدمة، الصناعية؟ هل لكون الشباب فيها لا يطرح أية مشكلة أم لأنه لا ينتظر منه أن يقوم بأي عمل محدد؟ أم لأن المشاكل المطروحة هناك في البلاد المتقدمة لا تهم الشباب بقدر ما تهم القضايا المعروضة في البلاد المتخلفة شباب هذه البلدان؟

الواقع أن إثارة مشكل الشباب في أي بلد من البلدان تعني في الأساس طرح مشكلة المستقبل وآفاقه ومضامينه، فشباب اليوم هم

رجال الغد، ما في ذلك شك، وما يزرع الآن سيحصده غدا شباب اليوم. ولذلك فإن قضايا الشباب ومشاكله هي من القضايا والمشاكل المطروحة باستمرار، إنها باختصار قضايا ومشاكل المستقبل.
والإنسان يتميز عن الحيوان، ليس فقط بكونه يعيش حاضره مدفوعا بالماضي بل أيضا لأنه يعيش مستقبله مدفوعا بالحاضر، فمستقبل الإنسان حاضر أمامه بقدر ما يتراكم ماضيه وراءه. وكلما كان الانسجام بين وقائع الماضي ومعطيات الحاضر وآفاق المستقبل قائما كانت المشاكل التي يطرحها المستقبل أقل حدة وأخف وطأة. أما عندما يكون هناك تنافر وعدم اتزان بين الأطراف الثلاثة، أي عندما تكون معطيات الحاضر نتائج غير طبيعية لوقائع الماضي، وعندما تكون غير صالحة لأن ترسى عليها أسس المستقبل، فإن مشاكل الغد تطرح نفسها بقوة وعنف.

2- قضية المستقبل بين البلاد المتقدمة والبلدان المتخلفة؟

والبلاد المتقدمة تعيش اليوم حاضرها باعتباره نتيجة طبيعية لماضيها ومقدمة طبيعية وملائمة كذلك للغد الذي تنتظره وتخطط له. ولهذا كانت مشكلة المستقبل بالنسبة لها، وبالتالي مشكلة الشباب، من المشاكل المادية التي يتم بحثها وإعداد الحلول لها في اطمئنان وهدوء أعصاب! أما بالنسبة للبلاد المتخلفة فإن الأمر يختلف كثيرا. ذلك لأن شعوب هذه البلدان تعيش حاضرها في قلق وتوتر لأنها مفصولة عن ماضيها ومقطوعة الاتصال بالمستقبل الذي تنشده وتطمح إليه. وهي في بحثها عن المستقبل وعن الماضي معا ترفض حاضرها، هذا المتوتر المزعزع، ولا تعترف به لأنها ترى فيه وضعية غير ملائمة

تماما. ومن هنا يمكن القول إن البلاد المتخلفة تعيش في حاضرها مستقبلها، تعيشه بأحلامها وخيالاتها بل بأعصابها وانفعالاتها.

إن المستقبل بالنسبة للبلاد المتقدمة، البلاد الصناعية، غير مطروح بمثل هذه الحدة وهذا التوتر لأنها صنعته أو هي تصنعه. إنها تعرف أين هي الآن وتعرف ماذا سيكون غدا. أما البلدان المتخلفة فحاضرها مرفوض لأنها لم تصنعه بإرادتها، ومستقبلها مجهول لأن آفاقه، إذا نظر إليها انطلاقا من معطيات الحاضر، لا تقدم إلا ضبابا وظلاما. إن الشباب في البلاد المتقدمة أشبه ما يكون براكب سيارة يجري بسرعة فائقة وعلى طريق معبدة نحو هدفه، هذا الهدف الذي خطط له والذي يعرف أنه سيصله في وقت محدد مضبوط. أما في البلدان المتخلفة فما أشبه الشباب فيها بالمسافر على جمل في صحراء رملية قاحلة وسط زوابع هوجاء، هو لا يعرف فيها الجنوب من الشمال ولا الغرب من الشرق، هو تائه بين كثبان من الرمل عاتية، يتهدده في كل لحظة الموت والضياع.

الوضعية إذن مختلفة في البلدان المتقدمة عنها في البلدان المتخلفة اختلافا كبيرا. ولذلك فإن طرح المشكلة، مشكلة المستقبل، أو مشكلة الشباب يختلف اختلافا نوعيا. الشباب في البلاد المتقدمة ينتظر أن يعيش في عام 2000 المجتمع الجديد كل الجدة في تاريخ البشرية والذي أطلق عليه منذ الآن "مجتمع ما بعد المجتمع الصناعي"، مجتمع الراحة والرفاهية والسعادة الكاملة، إن كان للسعادة كمال. أما بالنسبة للشباب في البلاد المتخلفة اليوم فإن المستقبل لا ينكشف إلا عن ظلام دامس وأشباح مخيفة إذا سارت الأمور على ما هي عليه الآن. ولذلك كان لا مناص له من رفض الحاضر والعمل على تغييره

حتى يتمكن من توجيه المستقبل وجهة أخرى أقل خطرا وأخف وطأة. وعملية التغيير هذه، سواء بالنسبة للحاضر أو للمستقبل، مهمة صعبة ما في ذلك شك. ولكن قد يكون مما يخفف من صعوبتها أنها مهمة الشباب بالذات. الشباب الذي عرف عنه التاريخ في كل أحقابه وأطواره أنه القوة الحية الدافعة والأداة الحادة الصامدة. وهذا هو السر في أن بعض البلدان المتخلفة بدأت تعيش آمالا تزداد انتعاشا لأن الشباب فيها تحرك أو بدأ يتحرك، في حين ما زالت بلدان مماثلة أخرى سجينة التوتر والخوف لأن الشباب فيها لم يحصل لديه بعد وعي كامل بالمهمات الملقاة على عاتقه ولا بالدور التاريخي العظيم الذي قدر له أن يقوم به والذي لا مناص له منه، طال الزمن أو قصر. ولهذا فقد يكون من المفيد حقا أن نتفحص بعض جوانب هذا الدور الخطير، دورنا نحن الشباب في هذه البلاد التي ما زالت إلى الآن مع الأسف الشديد تشكل جزءا لا يتجزأ من البلاد المتخلفة. فلنعد إذن إلى السؤال الذي يطرحه عنوان هذه المحاضرة:

3- هل يتحمل الشباب تبعية التخلف؟ التخلف وتزايد السكان.

لا شك أن التحليل العلمي لمثل هذه المسألة يتطلب الانطلاق من المعطيات الموضوعية للواقع الذي يفرضها أو يثيرها، لأن أي دور مهما كان نوعه لابد من النظر إليه من خلال الشروط التي تحدده وتعينه وإلا كان الحديث عنه حديثا طوباويا وعظيا. ومثل هذا الحديث -حديث الوعظ والإرشاد- لم يعد يلقى من الشباب إلا النفور والجفاء لأنه مناف لطبيعته، مضاد لعقليته وطموحه.

ما هي الشروط المحددة للدور الذي يمكن أن يقوم به الشباب في البلاد المتخلفة؟ إن الجواب سهل بسيط، إنه بعبارة قصيرة: وضعية التخلف ذاتها. ولكن ما هي هذه الوضعية بالضبط؟ وما نصيب الشباب فيها؟ ثم ما وسيلته في تحسينها أو تغييرها؟

إن المسألة كما تطرحها هذه التساؤلات ذات جانبين متعارضين: فنحن من جهة نفترض أن للشباب نصيبا في وضعية التخلف، أي أنه، بمعنى من المعاني، مسؤول عنها ومتسبب فيها. ومن جهة أخرى نحن نتحدث عنه باعتباره مطالبا بتغييرها والعمل على إنهائها. والواقع أن الأمر لكذلك حقا، وذلك بحسب الزاوية التي ننظر منها إلى الشباب نفسه. فإذا نظرنا إلى الشباب في البلاد المتخلفة من حيت وجوده الكمي والكيفي حاليا، نجد أن وضعية التخلف ومظاهره ملتحمة بالشباب التحاما لا انفصال له. أما إذا نظرنا إلى الشباب من زاوية ما ينبغي أن يكون عليه، وما يجب أن يفعله، فإن الأمر سيختلف اختلافا كبيرا.

لنبدأ إذن بطرح المشكلة من الزاوية الأولى، ولننطلق من استعراض أبرز مظاهر التخلف. وسنرى إلى أية درجة تلتصق هذه المظاهر بالشباب نفسه.

إن مظاهر التخلف كثيرة ومتنوعة، متداخلة متشابكة، إنها كل لا يتجزأ، رغم كثرة أجزائه، إنها وحدة في كثرة. ولذلك يجب أن لا نغفل قط هذه الوحدة، أو هذه الكلية عندما نتحدث عن التخلف كمظاهر وأجزاء. ولكي لا يفلت زمام الأمر من أيدينا، ولكي لا تحجب عنا الأجزاء صيغة الكل، يجب أن نتمسك بالمحور الذي يدور حوله التخلف، هذا المحور الذي وصفه أحد الاختصاصيين

بأنه: حالة مستمرة من التنافر بين نمو ديموغرافي قوي، ومصادر اقتصادية ضئيلة. إن ظاهرة التخلف إذن مرتبطة ارتباطا، لا انفصام له مع واقعة كثرة تزايد السكان، وضآلة تزايد الإنتاج. وهذه حقيقة تمس الشباب في الدرجة الأولي. فالتزايد الديموغرافي ليس له من معنى في الوقت الحاضر إلا كثرة الشباب وتزايد عددهم باستمرار. وضآلة الإنتاج تعني فيما تعنيه أن الشباب، هذا الكثير العدد، لا ينتج. ومن ثمة فإن التخلف كما قلنا ظاهرة ملتحمة أشد الالتحام بظاهرة كثرة الشباب اللامنتج. إن الشباب هنا موضوع في قفص الاتهام ولو بشكل ضمني، بل إن كثيرا من الذين لم يستطيعوا أن يتبينوا بوعي طريق الخروج من التخلف، يلقون صراحة تبعية التخلف على كاهل الشباب، ولذلك تراهم ينادون بأن الحل الوحيد هو تحديد النسل، ومعنى تحديد النسل هو بكل وضوح العمل على خفض عدد الشبان غدا. ونحن لا يهمنا هنا مناقشة مدى إمكانية تحديد النسل، ولا جدوى هذا التحديد بالنسبة لحل مشكلة التخلف. ولكن لا بد لنا من إلقاء بعض الأضواء على هذه القضية ما دامت تهم الشباب بالذات، ما دامت تمس وجوده في الصميم.

تقول مختلف التقارير والإحصائيات الدولية إن الظاهرة البارزة في البلاد المتخلفة هي كثرة النسل. فالتزايد الديموغرافي في هذه البلدان يتعدى أحيانا نسبة 4٪ بل إنه يصل في بعض الأماكن إلى 5٪ . هذا في حين أن هذه النسبة تنحصر في الغالب، في البلاد المتقدمة، ما بين 1٪ و 2٪. ولكي نتمكن من أخذ صورة مجسمة عن الزيادة الديموغرافية في البلاد المتخلفة نذكر أن الإحصائيات المبنية على تقارير الأمم المتحدة تشير إلى أن سكان البلاد المتخلفة عام 1965 كان يبلغ 2.400.000.000 وأن هؤلاء السكان

سيزدادون ما بين عام 1990- 1995 بنسبة 146٪ في حين أن سكان البلاد المتقدمة الصناعية لم يكن عددهم عام 1965 يتعدى 600 مليون نسمة وأن الزيادة المتوقعة في الفترة ما بين 1990- 1995 لن تتعدى 53٪. ولإعطائكم صورة أكثر وضوحا نذكر أن تقديرات دوائر الإحصاء في المغرب تشير إلى أن سكان المغرب اليوم 1967 يبلغون 14 مليون نسمة ولكنهم سيصبحون عام 1985 أي بعد 17 سنة فقط 26.500.000 نسمة. وتشير الإحصائيات أيضا إلى أن الأشخاص الذين تتراوح أعمارهم ما بين 15 سنة و 25 سنة، أي الشبان بالمعنى الدقيق للكلمة، يبلغون حاليا 2.800.000 نسمة، في حين أن هذا العدد سيصبح بعد عشرين سنة فقط 5 ملايين نسمة. وهذا يعنى أن عدد الشبان اليوم سيتضاعف بعد أقل من عشرين سنة. وواضح أن مزيدا من الشباب يعني في ذات الوقت مزيدا من الشغل، ومزيدا من الخبز، ومزيدا من التعليم. ولتشخيص هذه الحقيقة، نشير إلى أن الإحصائيات تدل على أن عدد السكان القادرين على العمل في المغرب حاليا أي أولئك الذين تتراوح أعمارهم بين 15 سنة و 64 سنة يبلغ 7 ملايين شخص. أما الذين يشتغلون منهم فعلا فلا يتجاوز عددهم 4 ملايين نسمة. ونسبة الشباب من هؤلاء لا تتعدى 40٪. وهذا يعني أن نسبة العاطلين من الشباب نسبة مرتفعة جدا فهي تبلغ اثنين إلى ثلاثة. أي أنه بين كل ثلاثة عاطلين يوجد شابان.

هذا في الوقت الحاضر. أما بالنسبة للمستقبل القريب، أي عام 1985 فان عدد الذين سيبلغون سن العمل في المغرب سيكون 13 مليون نسمة. واذا أراد المغرب أن يشغل جميع القادرين على العمل عام 1985 فعليه أن يحدث 4.700.000 وظيفة شغل علاوة على الوظائف الموجودة حاليا. وهذا يعنى أنه إذا أردنا أن نضمن الشغل للشباب 1985 سنة يجب أن نحدث نحو 5 ملايين وظيفة شغل[1].

- محمد الحبابي. الشبيبة المغربية في الثمانينات. دار النشر المغربية. الدار البيضاء.

4- التخلف ومشكل الأمية...

ليس هذا وحسب، بل إن هناك مشكلا آخر أعوص وأعقد. ذلك لأن التشغيل اليوم يتطلب التعليم، فمن الحقائق المؤكدة في عالم اليوم أن حظ الشخص في الحصول على عمل يكفيه لضروريات العيش يتوقف على مدى حظه من الثقافة. فالسواعد المفتولة لا تكفي وحدها في عالم اليوم، فلقد حلت الآلة محلها. إن المطلوب اليوم هو الفكر "المفتول" إن صح هذا التعبير. وهنا يتجلى أحد المظاهر الخطيرة في وضعية التخلف، وهو مظهر الأمية. إن الشباب في البلاد المتخلفة شباب أمي، غير متعلم، في الأغلبية الساحقة منه. بل حتى أولئك الذين لا يدخلون في عداد الأميين فإن معظمهم لا يدخل في عداد المثقفين، أو المتعلمين. ولتجسيم انتشار الأمية في البلاد المتخلفة نذكر النسب التالية على سبيل المثال. في جنوب شرق آسيا تبلغ نسبة الأمية 70٪ وفي الشرق الأوسط 75٪، في مصر 86٪ في العربية السعودية 95٪، في المغرب 90٪ . وغني عن البيان القول بأن الغالبية العظمى من الأميين في هذه البلدان تتشكل من الشباب. ففي المغرب مثلا تدل الإحصائيات على أن نسبة الأميين في الشباب الذين تتراوح أعمارهم بين 20- 25 سنة تبلغ 88٪. أما الذين تعدوا مرحلة الأمية بحصولهم على الشهادة الابتدائية فإن نسبتهم تتجاوز 0.8٪. ولكن الثقافة المطلوبة في عالم اليوم ليست الشهادة الابتدائية. إن عالم الشغل اليوم قلما يفتح أبوابه لغير الخريجين الجامعيين. وفي هذا الصدد تشير الإحصائيات إلى أن عدد الذين يبلغون حاليا السن الجامعية يتجاوز 1.500.000

شخص. في حين أن عدد الملتحقين منهم بالجامعة لا يتعدى 7.500 شخص وهذا يعني أن نسبة الجامعيين بين شبابنا الحاضر (1967) هي فقط 0.5٪ وهي نسبة جد ضئيلة.

غير أن الأمر هنا قد يهون إذا اقتصرنا على الحاضر فقط خصوصا وقد اعتدنا أن نلقى مشاكل الحاضر على كاهل الاستعمار. ولكن الفاجعة الحقيقية هي فاجعة المستقبل. وهنا لن أزيد في تسويد الصورة بين أنظاركم، وإنما يكفي أن أشير فقط إلى أنه إذا أراد المغرب أن يعمم التعليم سنة 1985 فإن عليه أن يضاعف عدد الأقسام الموجودة الآن سبع مرات. كما يجب مضاعفة عدد المعلمين والأساتذة سبع مرات أيضا. وهذا يتطلب أكثر من 500 مليار فرنك لتكوين المعلمين وبناء الأقسام كما يتطلب 350 مليارا للتسيير. هذا زيادة على أن التشغيل سيتطلب كما قلنا إحداث 5 ملايين وظيفة.

6- الوضعية الحالية تضعنا في حلقة مفرغة...

لا أريد أن أثقل أسماعكم هنا بمزيد من الأرقام والإحصائيات بالرغم من أن لغة الأرقام أوضح لغة، وبيان الإحصاء أدق بيان، وإنما أريد فقط أن أشير إلى خطورة المشكلة، مشكلة الوضعية التي تعيشها البلاد المتخلفة اليوم، والمشكلة الأكثر خطورة التي ستعرفها غدا إذا صارت فيها الأمور على ما هي عليه الآن. ذلك لأن الأمور كما هي عليه الآن ليس من شأنها أن تقدم أي حل. بل إنها توقعنا في دور فارغ. فلتشغيل الشباب يجب تعليمه، ولتعليمه يجب أن تكون هناك أموال، ولكي تكون هناك أموال، يجب أن ينتج الشباب، ولكي ينتج الشباب يجب أن يشتغل. وهكذا نسير في

حلقة مفرغة لا مخرج منها. وهذا ما يوضح ما قلناه سابقا من أن البلدان المتخلفة ترفض حاضرها، لأنه ليس أمامها إلا أن تفعل ذلك، وإلا بقيت تدور في فراغ، وحتى في هذه الحالة فإن الفراغ لابد أن يضيق بها. وهذا أيضا ما يوضح ما قلناه من أن مشكلة البلدان المتخلفة هي في الأساس مشكلة شبابها. لأنه كيفما كان الأمر، وكيفما كانت الظاهرة التي نتخذها معيارا للتخلف فإننا سنصطدم دوما بالشباب. فإذا قلنا إن ظاهرة التخلف تنحصر أو تكاد في كثرة النسل فهذا يعنى أن التخلف يرتبط بكثرة الشباب، وإذا قلنا إن البلاد المتخلفة بلاد جائعة، أو مريضة، أو جاهلة، أو فيها بطالة، فإنما نعني، سواء أردنا أم كرهنا، أن الشباب هو الجائع، وأن الشباب هو المريض، وأن الشباب هو الجاهل، وأن الشباب هو العاطل. وهكذا ترون أن نصيب الشباب في التخلف، وحظه فيه، نصيب كبير، وحظ وافر، ومسؤولية جسيمة.

7- أهمية ظهور الوعي بالتخلف... التخلف ليس قدرا مقدورا.

ولكن يجب أن لا نغفل أو نتغافل عما قلناه سابقا من أن التخلف ظاهرة كلية، وإنها وحدة في كثرة. ذلك لأن ما يميز البلاد المتخلفة اليوم ليس هو الجوع وحده، ولا الجهل وحده، ولا البطالة وحدها، بل هناك عنصر هام جدا، وهو في نظري، وفي نظر كثيرين غيري، العنصر الأساسي، والإيجابي الوحيد، الذي يحرك كلية التخلف. هذا العنصر الهام، والذي تزداد أهميته وتقوى فاعليته بالنسبة للمستقبل هو **ظهور الوعي** بالتخلف في هذه البلدان.

وعلينا أن نعير هذا العنصر اهتماما زائدا، لأن فيه يتجلى الوجه الآخر للقضية، قضية الشباب. وفيه أو من خلاله، يتضح ذلك الدور الإيجابي الهام دور الشباب في الخروج من التخلف.

إن الجوع والجهل والمرض والبطالة ليست من الأمور المستحدثة في البلاد المتخلفة اليوم، بل لقد عانت هذه البلدان، بل لقد عاشت الإنسانية كلها، قرونا وقرونا تفشى فيها الجوع والجهل والمرض والبطالة، رغم قلة السكان، وضآلة عدد الشباب آنذاك. ومن ثمة فإن الفارق الحقيقي بين وضعية البلدان المتخلفة اليوم، ووضعيتها بالأمس، ليس فارقا كميا، بل هو في حقيقته وجوهره فارق كيفي.

منذ بضع عشرات من السنين، كانت تعيش البلدان المسماة اليم متخلفة في وضعية سيكولوجية واجتماعية تختلف اختلافا كبيرا عن الوضعية التي نعيشها اليوم. لقد كان أجدادنا ينظرون إلى الجوع الذي ينهكهم، والمجاعات التي تسحقهم، وإلى الجهل المتفشي فيهم، والمرض الذي ينخر عظامهم، كانوا ينظرون إلى ذلك كله كقدر مقدور، لا سبيل إلى رفعه. كانوا يؤمنون بأن ذلك هو نصيبهم من الحياة، وكان شعار الكثيرين منهم هو الاستسلام وقبول محن الدنيا والعزوف عن "أوساخها" والعيش باطمئنان كما أرادت الأقدار، إلى يأخذ صاحب الأمانة أمانته.

أما اليوم فالأمر على النقيض من ذلك تماما. فالشعوب المتخلفة ترفض وضعيتها الحاضرة، هي لا تعترف لا بالجوع ولا بالجهل ولا بالبطالة كقدر مقدر، بل كأمراض يجب القضاء المبرم عليها.

منذ فترة وجيزة من الزمان كانت آمال الشباب في هذه البلدان منحصرة أو تكاد، في أن يصبحوا مثل آبائهم وأجدادهم. كان أكثر

ما يتوق إليه الواحد منهم آنذاك هو أن يصبح خرازا مثل أبيه، أو نجارا مثل عمه، أو فقيها في المسيد مثل جده. أما بالنسبة للفتاة فمن الصعب جدا أن نتحدث عن آمالها في ذلك الوقت. وكل ما كانت تأمل، إن استطاعت أن تأمل، هو أن تحصل على زوج تتعاون وإياه على رعي بضع بقرات أو شياه أو ما أشبه ذلك.

أما اليوم فقد انقلبت الوضعية سواء في جانبها السيكولوجي أو الاجتماعي، رأسا على عقب. وهذا الانقلاب التاريخي العظيم يجسمه ما عبرنا عنه بـ "الوعي بالتخلف". وليس هناك أدنى شك في أن هذا الوعي هو الذي جعل جمعية من جمعيات الشباب تطرح اليوم للمناقشة موضوعا كهذا الذي نحن بصدده الآن. إن اهتمام الشباب بالتخلف ومشاكله اهتمام متزايد حقا، وهو إن دل على شيء فإنما يدل على انبثاق الوعي بين صفوفهم، انبثاقا جعلهم يدركون من الآن حقيقة وضعيتهم، وحقيقة ما عليهم أن يفعلوا.

8- ضرورة تعميق الوعي وتوجيهه ليتحول إلى فعل.

على أن الوعي بالتخلف ليس مقصورا على الشباب وحده، بل لقد أخذ يعم مختلف فئات السكان من كهول وشيوخ، من فتيات وعجائز. والحضارة المعاصرة تساعد على ذلك بآلياتها وتقنياتها. لقد أصبحت أجزاء العالم اليوم قريبة من بعضها بعضا. وأصبح التواصل والتأثير والتأثر بين سكان هذا الكوكب، أسهل وأسرع كثيرا. إن بإمكان سكان المغرب أن يسمعوا في الحين ما يقع في الأرض من أقصاها إلى أقصاها، من الصين إلى كوبا. لقد تمزقت الحجب، وتقلصت المسافات وأصبح تيار العصر يجرف الجميع، وأصبحت

روح العصر توقظ الجميع. وهكذا، فلم يعد من الضروري اليوم أن يعرف الإنسان القراءة والكتابة ليعرف أنه متخلف. فسمعه وبصره يدلانه على ذلك أصدق دلالة. بل إن إحساسه بالجوع والفقر، وشعوره بالجهل والفراغ، يدفعانه دفعا إلى الوعي بوضعيته ككل.

ثم، وهذا هو المهم، لم يعد الصانع يحس بجوعه وحده كفرد، ولا الجاهل يشعر بجهله وحده، بل أصبح الشعور بالجوع وبالجهل وبالبطالة شعورا جماعيا، ومن ثمة أصبح الحل لا يبحث عنه فرد أو أفراد بل تبحث عنه المجموعة كلها.

وعندما يكون الأمر على هذا الشكل أي عندما تتحول الاهتمامات الفردية، والمصالح الشخصية إلى اهتمامات جماعية ومصالح مشتركة، وبعبارة أخرى عندما ينقلب الوعي الفردي إلى وعي جماعي، عندما يصبح الأول منهما يستمد قوته وفاعليته من الثاني، عندئذ يلزم القول إن تحولا تاريخيا هو على قاب قوسين أو أدنى. والتحول الذي من هذا النوع حتمي وضروري لأن الشروط التاريخية تقتضيه، فهو سيتم لا محالة، ولن تقف في وجهه أية عراقل مهما عظمت، ولا أية مثبطات مهما كثرت وتنوعت. ولكن يجب أن نفهم الأمور على حقيقتها، إذ من الخطأ القول بأن الأمور ستجري حتما كما تقتضي الشروط التاريخية، دون تدخل الإنسان، اللهم إلا إذا جعلنا تدخل الإنسان هو نفسه جزء من الشروط التاريخية. ذلك لأنه ليس يكفي أن يشعر الجاهل بأنه جاهل، أو الجائع بأنه جائع، أو المريض بأنه مريض، فقد يبقى هؤلاء، على جهلهم وجوعهم ومرضهم، وهم شاعرون بذلك، سنين طوالا. بل لابد من الوعي، الوعي الدافع الخلاق، ولا بد من تعميق هذا

الوعي. وتعميق الوعي معناه ببسيط العبارة دفعه وتوجيهه ليتحول إلى فعل. ذلك لأن من أخطر الأخطار على الوعي جموده أو تجميده، إنه في هذه الحالة سيبقى وعيا سلبيا، سرعان ما ينقلب إلى مجرد التأوه والتشكي، وهما سبيل اليأس.

إن البلدان المتخلفة اليوم هي أمام تحول تاريخي ضروري وحتمي، ولكن ضروريته وحتميته تقتضيان التعجيل به حتى لا يصيبه إبطاء أو انحراف. تلك هي المهمة الأساسية والحقيقية الملقاة على الشباب في البلدان المتخلفة وذلك هو الدور الحقيقي والإيجابي الذي يجب أن يقوم به الشباب في البلد المتخلف.

إن دور الشباب في البلاد المتخلفة دور طلائعي، إنه بالتأكيد تعميق الوعي بالتخلف، وجعله وعيا إيجابيا، وعيا فاعلا قاصدا، وعيا متجها إلى الحركة والفعل. إن هذه مهمة شاقه ولا شك. ولكن يجب أن لا ننسى أن الشباب هو القوة الوحيدة المهيأة لذلك، ليس فقط بوفرة عددهم، بل أيضا بابتداء انتشار التعليم والثقافة فيهم. هناك حقيقة لا يمكن نكرانها، وهي أن عدد المتعلمين والمثقفين يزداد باستمرار رغم ضآلتهم النسبية؛ ولكن مع ذلك فإن مما يعطى لهذا الأمر مغزى خاصا هو أن هذا الشباب الذي يتعلم اليوم والذي سيتعلم غدا، مهدد بالبطالة.

لقد فتح استقلال الشعوب المتخلفة أبواب الوظيفة أمام شبانها المتعلمين فانهالوا عليها أفواجا أفواجا. ولكن الوظائف قد امتلأت اليوم، بل إنها تشكو فائضا. وهذا يعني أن أغلبية المتعلمين والمثقفين لن يجدوا وظيفة، لن يجدوا شغلا، إذا ما سارت الأمور على ما هي عليه الآن.

إن العدد المرتقب من المثقفين العاطلين، وهو عدد سيزداد ويتضخم ما في ذلك شك، هو الشبح المخيف الذي يهدد الأوضاع الحالية في البلاد المتخلفة. إن امتزاج قوة الشباب بقوة الثقافة كامتزاج النار بالبارود... إن الانفجار سيقع ما في ذلك شك. وإن التحول التاريخي سيتم طال الزمن أو قصر، ما في ذلك ريب. ولكن، حتى لا يكون هذا الانفجار عشوائيا، وحتى لا ينقلب إلى كارثة، وحتى لا تتمكن مختلف العراقل والمثبطات من تأخيره أو تغيير وجهته، يجب على الشباب أن يتحرك بوعي. وهذه الحركة الواعية يجب أن تهدف باستمرار إلى نشر الوعي بالتخلف وتعميقه، وذلك بشرح أسبابه الحقيقية وعوامله الفاعلة، والتجنيد الكامل لإزالتها والقضاء عليها.

9- دلائل انحراف خطير في وضع الشباب في البلاد المتخلفة.

إنه لمن الأمور المشجعة حقا أن يكون الشباب في البلاد المتخلفة قد بدأ يلمس مهمته التاريخية وبدأ يعمل من أجلها. ولكن يجب أن لا نكون متفائلين أكثر من اللازم. يجب أن ننظر إلى الأمور بعين الموضوعية الكاملة والصراحة التامة، حتى ولو كان ذلك يتطلب توجيه بعض اللوم إلى أنفسنا. إن هناك دلائل انحراف خطيرة في وضع الشباب في البلاد المتخلفة خاصة، وهذا الانحراف يجسمه بفظاعة فرار البعض منا، بل الكثير منا، من مواجهة الحقيقة، حقيقة المهمة التي تحدثنا عنها. ويتجلى هذا الفرار في اصطناع وضعية واهتمامات هي أبعد ما تكون عن مهمتنا. والشباب عند ما يتصنع هذه الوضعية إنما يزيف وضعيته الحقيقية، ويموه على

نفسه، ويكذب على ضميره. وليس أشأم ولا أفظع من أن يكذب الإنسان على ضميره.

ونحن هنا لا نحتاج إلى الإطالة في هذه النقطة، فأهل مكة أدرى بشعابها. ولكن مع ذلك، لابد من كلمة في الموضوع حتى تكتمل الصورة التي رسمناها للتخلف، وحتى نضع اصبعنا على جانب آخر من جوانب الدور الذي يجب أن يقوم به الشباب، بل النقطة التي يجب أن يبدأ منها.

إن مشكلة التخلف ليست فقط مشكلة أسس ديموغرافية/ اقتصادية/ اجتماعية فقط، بل هي أيضا مشكلة السطحية المزيفة، مشكلة مظاهر غريبة لا تنسجم ولا تعبر قط عن الأسس المادية للمجتمعات المتخلفة. وهذه المظاهر السطحية المزيفة هي بلا شك جزء من الإرث الضخم الذي ورثناه عن الاستعمار، والذي لا زلنا نقتبس منه يوما بعد يوم، غافلين أو متغافلين عن أن هذه المظاهر السطحية ليس في بنياتنا التحية ما يبررها، ولا ما يسوغها، ولذلك فهي وضعية مسخ وانحراف. وهذا المسخ وهذا الانحراف يتجليان في ظاهرة التقليد السطحي للشباب في البلاد الغربية الصناعية المتقدمة، التقليد في القشور وفي أتفه الأمور. فنحن نتسارع ونتسابق أشد ما يكون السباق إلى استيراد المظاهر السطحية للحضارة الغربية. ناسين أو متناسين أن تلك المظاهر ليس لدينا ما يشكل الأساس الطبيعي لها. نحن نقلد شباب الغرب في شطحاته ورقصاته، في أنماط سلوكه وتصرفاته، بل في فردانيته وليبراليته. بل نحن نبالغ في ذلك إلى درجة أننا نجد أنفسنا نعيش حقا مظاهر حضارة القرن العشرين، ولكن في الوقت الذي نعيش فيه واقعا ماديا وفكريا تفصله

عن الواقع المادي والفكري لهذه الحضارة قرون وقرون. وفي هذا يتجلى التخلف بأبشع معانيه وأفظع صوره.

إننا لا نريد من الشباب أن يزهد ويتنسك، فطبيعته تأبى ذلك. ولكن نريد منه أن يكون منسجما مع نفسه، مع مسؤولياته ومهامه. ومما يزيد في الأمر خطورة أن ظاهرة المسخ هذه، متفشية أكثر في صفوف شبابنا المتعلم. هاته الفئة التي يفترض فيها أن تحتل مكان الطليعة في مقاومة التخلف. ولا شك أنه عندما تكون الطليعة منحرفة، فإن المسيرة ترتبك وتتعثر وتتقهقر إلى الوراء.

10- على الشباب أن يحارب التخلف في نفسه، في فكره وميوله.

إن أشكال الانحراف كثيرة ومتنوعة. والكثير منا يعيشها أو يشاهدها يوميا في غدوه ورواحه في يقظته ومنامه. وكمثال واحد فقط نشير إلى ظاهرة خطيرة تشكل أحد جوانب هذه الوضعية المزيفة التي يحاول الشباب في البلاد المتخلفة أن يصطنعها لنفسه، والتي تجعل منه حقا، شبابا متخلفا أقسى ما يكون التخلف. ذلك أننا لو قمنا مثلا بعملية إحصاء لرصد اهتمامات شبابنا لوجدنا بكل تأكيد أن تسعين في المائة منها منحصرة في تتبع ما جرى ويجرى وسيجرى في ملاعب كرة القدم، حتى لقد أصبح الاهتمام بمثل هذه الأمور هو القسم الأكبر من مشاغل شبابنا. وذلك لعمري، أفيون للشباب، فتاك وخطير. أن تكون حركات دماغ الإنسان مستمدة من حركات الكرة فقط، فهذا ما يعجز الإنسان عن إعطائه اسما آخر غير اسم التخلف.

إن تخلفنا ليس تخلفا في الاقتصاد فقط، ولا تخلفا في التعليم فقط، بل هو أيضا تخلف في التفكير، وتخلف في الاهتمامات.

نعم إن الكثيرين منا قد انزلقوا إلى هذه الاهتمامات الفارغة الجوفاء لشغل الفراغ الذي يعانونه، والذي يعتبرون مسؤولين عنه بالدرجة الأولى، على أن الفراغ القاتل أحسن ألف من الفراغ المملوء بما يديمه ويجعل منه فراغا غير مشعور به.

دور الشباب في البلاد المتخلفة إذن هو أولا وقبل كل شئ محاربة التخلف في نفسه، في فكره وميولاته في سلوكه واهتماماته. إنه لمن العبث القول بأن للشباب دورا في إخراج بلاده من التخلف، قبل أن يخرج الشباب بفكره واهتماماته من التخلف، قبل أن يرتفع بنفسه إلى مستوى المهمات الحقيقية الملقاة على عاتقه.

لقد أطلت عليكم بعض الشيء في الحديث عن وضعية أنتم تعيشونها وتشعرون بها وتعانون منها. ولكن الذي يغفر لي ذلك، هو ما نومن به جميعا، من أن الحديث عن مثل هذه الوضعية الملتصقة بنا، حديث يجب أن يتكرر ويعاد. إن الحديث عن التخلف خطوة لابد منها للوعي به مثلما أن الوعي به خطوة ضرورية لالتماس طريق الخروج منه. فلنتحمل مسؤولياتنا كاملة، ولنعلم علم اليقين، أن سكوتنا عن التخلف اليوم إنما يعني ترك المهمة التي كتب علينا وعلى أبنائنا القيام بها، تزداد تعقيدا، وتشتد صعوبة.

إن المستقبل يداهمنا، ونحن مضطرون لمجابهته سواء شئنا أم أبينا. فعلينا أن ننسجم مع أنفسنا، ومع سير التاريخ الذي يدفعنا بغير هوادة ولا رحمة.

